13 me Année No. 649

الرسالة
مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون
ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire Scientifique et Artistique

Lundi — 10 — 12 — 1945

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ — عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة
مـ
٨٠ فى مصر والسودان
١٥٠ فى سائر الممالك الأخرى
ثمن العدد ٢٠ مليما

الإعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

المـــدد ٦٤٩ « القاهرة فى يوم الإثنين ٥ محرم سنة ١٣٦٠ — ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٥ » السنة الثالثة عشرة

الفلســــفة مأمونة

للأستاذ عباس محمود العقاد

« أثمن الله على الخطر ؟ ... إن الفلسفة خطر على أصحابها وخطر على عقول العامة ، لأنها ما زالت منذ كانت تثير الظنون وتعرض المشتغلين بها للقيل والقال ... »

قرأت هـذا فى كتاب غفل من الإمضاء ، فكان فى ذلك بعض الدليل على أن اتهام الفلسفة بالخطر فى زماننا هذا هو الخطر الذى يستتر منه الناس .

وأبادر فأقول لصاحب الخطاب ومن على رأيه إن الكتب الفلسفية التى أشرت إليها فى مقالى السابق بالرسالة ليست من الكتب التى يختلف فيها قولان ، لأنها تتناول المباحث التى يتفق على دراستها رجال الدين ورجال العلم ولا يتحرج من قراءتها أصحاب رأى من الآراء .

ونحن مع هذا فى زمان غير الزمان الذى كان يخشى فيه على الفلاسفة والمتفلسفين .

وبودى أن أقول بعد هذا وذاك إن الفلسفة مظلومة فى تلك الأزمنة التى كانت تتخذ فيها ذريعة للتنكيل بمن أصابهم التنكيل من جرائها أو من جراء الانتساب إليها .

فقد ظلموها والله حين أصابوا بإسمها من أصابوه ، فإنما كانوا يحسدون الفيلسوف على مكانة مرعية أو ينفسون له لعلة ظاهرة أو خفية ، فيظلمونه ويظلمون الفلسفة معه ، ويجهل الأمر من يجهله فيقول إن هؤلاء الظالمين منصفون لأنهم عاقبوا من يستحق العقاب ولم يأخذوه بغير جريرة ولم يختلقوا عليه الذنوب !

ولو كانت الفلسفة هى العلة الصادقة لأصابت النكبات كل فيلسوف يبحث فيما وراء الطبيعة ويتصدى للكلام فى أصل الوجود أو أصول الموجودات .

ولـكنهم لم ينكبوا من الفلاسفة فى الواقع إلا من كان ذا منزلة محسودة ومقام ملحوظ ، وإلا من دخـل معهم فى مشكلات السياسة ومطامع الرئاسة ، أو كانت لهم عنده ترة يتمحلون الأسباب لمجازاته عليها ، فيرجعون بها إلى هذه الفلسفة المسكينة ، وهى غنية بالملل والأسباب !

وإلا فما بالهم لم ينكبوا الكندى والفارابى ونكبوا ابن سينا الوزير وابن رشد قاضى القضاة ؟

فالـكندى كان رجلا ميسور الحال موفور المال ولـكنه اعتزل الناس ولم يشترك معهم فى مطامع الرئاسة فتركوه يتفلسف كما يشاء ، وكان قصارى ما أصابه من ألسنتهم أنهم تندروا ببخله وزيفوا الاحاديث عن عشقه وغرامه ، وسلم له رأسه إلا مما سرى إليـه — فيما قيل — من وجع فى الركبة قد استعصى على العلاج

والفارابى نظر إلى محيط السموات وأعرض عن الأرض ومن عليها وقال فى رياضته الهندسية ورياضته النفسية :

وما نحن إلا خطوط وقعـ ـن على نقطة وقع مستوفز
محيط السموات أولى بنا ففيم التزاحم فى المركز !

فقالوا له : دونك وما تشتهى من محيط السموات ، ودعنا وما نتزاحم عليه من هذه المراكز والنقاط !

أما ابن سينا فقد زج بنفسه بين المتنازعين من الأمراء والرؤساء فزجوه فى السجن وألجأوه إلى النفى وضيقوا عليه المسالك وعلموه طلب السلامة فى زوايا الإهمال .

قال تلميذه ومريده أبو عبيد الجوزجانى « ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها . ثم اتفق تشويش العسكر عليه وإشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه إلى الحبس وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكه وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم ، فتوارى فى دار الشيخ أبى سعد ... » إلى أن عاد .

فالعلة فى الأرض لا فى السماء .

والمصيبة من « الطبيعة » لا مما وراء الطبيعة .

وآفة الرجل أنه أراد أن يكبح السلاح بالحكمة ، ولو استطيع ذلك لاستطاعه أرسطو فى سياسة الأسكندر . . وهيهات .

ثم مات الرجل فى داره حينما زالت عنه رهبة السلطان ولم يمت فى الحبس كما وهم بعضهم فى قول بعض حاسديه :

رأيت ابن سينا يعادى الرجا ل وبالحبس مات أخس الممات
فلم يشف ما ناله بالشفا ولم ينج من موته بالنجاة

وإنما كان «الحبس» فى اصطلاحهم بديلا من داء «الإمساك» فى اصطلاح هذا الزمان !

وقد صدق هذا الحاسد الشامت حين رد البلية كلها إلى معاداة الرجال لا إلى معاداة الله أو معاداة رسل الله .

وابن رشد جمع على نفسه بين حسد الوجاهة والنباهة وبين سخط العظاء ونكاية ذوى السلطان .

شرح كتاب الحيوان لأرسطو وهذبه وقال فيه عند ذكره الزرافة « رأيتها عند ملك البربر » ... وكان إذا حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده فى شىء من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول : تسمع يا أخى ! ولا يخاطبه بألقاب الملوك والخلفاء .

فجزاه « ملك البربر » دقة بدقة ونكاية بنكاية ، ورآه يستكثر عليه أن ينسب إلى العرب أو يسمى بخليفة المسلمين فقال له : بل أنت الدخيل على أمة العرب وملة الإسلام فيما صح لدينا من الأنساب التى لا تقبل الكلام !

وهكذا أصبحنا « خالصين » ! ...

وأصبح « محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد » يستر وراء هذه الأسماء سلسلة من أسماء بنى إسرائيل ، ونفوه إلى محلتهم فى جوار قرطبة لأنه دسيسة على المسلمين من سلالة اليهود الذين يفتنون أتباع محمد بفلسفة اليونان !

ولولا تلك المقابلة فى الإساءة والانتقام لجاز أن يلصق هذا الظن بالرجل وإن لم يقم عليه دليل أو قام الدليل على نقيضه ، لأن أعدى أعدائه الشامتين به فى نكبته قد نفى هذه الدسيسة عن نسبه وشهد لجده بالتقوى والصلاح حيث قال :

لم تلزم الرشد يا ابن رشد لما علا فى الزمان جدك
وكنت فى الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك !

ومن قائل هذه الشهادة فى جده ؟ هو الحاج أبو الحسن بن جبير الذى جمل من أهاجى ابن رشد أغنية يرتلها ويعيد ترتيلها على اختلاف القوافى والأوزان . فقال فى تلك الأهاجى الكثيرة !

الآن قد أيقن ابن رشد أن تواليفه توالف

وقال :

كأن ابن رشد فى مدى غيه قد وضع الدين بأوضاعه

وقال يحرض على قتله :

وقد كان للسيف اشتياق اليهمُ ولكن مقام الخزى للنفس أقتل

ولو رجعنا إلى سر هذه البلية كلها لوجدنا أن « علا فى الزمان جدك » هى تفسير هذه الأبيات أو تفسير تلك النكبات ، وإن الزرافة التى عند «ملك البربر» هى التى أدخلت نسب الرجل فى سلالة بنى إسرائيل .

فالخطر يا صاحبى على الفلاسفة من الدنيا لا من الدين ، ومن الخاصة الحاسدين لا من العامة الغافلين

العـــرب[1]

للدكتور جواد على

للمؤرخين والرواة في تفسير كلمة « العرب » و « عرب » أقوال وروايات لا تخرج أكثرها عن دائرة التفسيرات اللغوية المألوفة في تفسير كل كلمة عويصة وكل إسم من الأسماء القديمة . وعلى أكثر هذه الأقوال طابع التكلف والوضع .

وأنت إذا ما أردت نموذجاً من تلك التوضيحات والروايات فاقرأ ما دوّن عن هذه الكلمة في كتاب « التيجان في ملوك الحميرين[2] » مثلا وهو رواية وهب بن منبه المتوفى بصنعاء حوالى سنة ٧٣٨ للميلاد وهو إسرائيلي يماني يرجع في الأصل إلى نسب اليهود الفرس ثم أسلم . وإلى الروايات الأخرى المدوّنة في كتب التاريخ والأدب . ولا يهمنا نحن في هذا الباب البحث عن أسباب تلك التسمية ولا عن الدوافع التي دفعت القوم على وضع تلك القصص والحكايات ، وكلها مدونة معروفة ؛ وإنما الذي يهمّنا في هذا الفصل هو تاريخ هذه الكلمة والوقت الذي ظهرت فيه .

عرف المستشرقون في جملة ما عرفوه من النصوص القديمة نصاً آشورياً يعود عهـــده إلى الملك شلمنصر الثالث (Salmanassar. 3.)[1] تحدث فيه الملك عن معركة سميت باسم معركة « قرقر » « qarqar » وهى معركة هامة حدثت في حوالى سنة ٨٥٣[2] قبل الميلاد بين الأشوريين وبين حلف من الأمارات والمشيخات التي كانت تكره الأشورين .. وقد ذكر النص في جملة ما ذكره من أسماء الذين انضمّوا إلى هذا الحلف إسم إمارة عربية إسمها «عربي» « Aribi » انضم أمير هذه الدويلة العربية

(١) فصل من « كتاب العرب قبل الاسلام » للدكتور جواد على وهو لم يطبع بعد

(٢) راجع كتاب « التيجان » لوهب بن منبه ص ٢٩ وما بعد طبعة حيدر أ.د سنة ١٤٤٧ للهجرة .

(١) وفي بعض المصادر شلمنصر الثاني راجع Margoliouth p, 3

(٢) Erich ebeling and Bruno meissuer Rea. Assyr 1928 vol 1 p, 125

وما خطب العامة والفلسفة وهى لا تصل إليهم وهم لا يصلون إليها ولا تنعقد بينهم وبينها علاقة نظر ولا علاقة سماع ؟

فاذا أُحرك العامة فابحث عن « الصلة » بينهم وبين القضية فلن تجدها في أكثر الأحوال إلا نكاية حاسد أو وشاية جاحد أو حجة ظالم يستر ظلمه للفلسفة بدعوى الإنصاف للدين ، وإن الدين منه لبراء .

واعلم يا صاحبي أن العامة في كل زمان وحش محبوس لا ينال فريسته إلا بعد تحريش وانطلاق ، وإن الذين يحرشونه ويطلقونه هم أصحاب الدنيا وعروضها وليسوا بأصحاب العقائد وفروضها . إلا في النادر الذي يحسب من الاستثناء .

وما أصدق المعرى حين قال متسائلا : ما للناس ولى وقد تركت لهم دنياهم !

فانه قد لمس الداء في أصوله حين حسب أن ترك الدنيا يتركه في أمان ، وقد تركه فعلا في أمان إلا من القيل والقال ، وهو أهون ما يعز بالرجال .

تفلسف ياصاحبي كما تشاء ودع الناس يتفلسفون كما يشاءون فما دامت فلسفتك لا تصيب أحداً في دنياه ولا تفيد أحداً في دعواه ، فأنت ظافر برضوانهم وظافر عندهم برضوان .

أما إذا أصبت دنياهم ونقضت دعواهم فياويلك إذاً من الأرض والسماء ، ويا سوء ما تلقاه من العلية والدهماء ، ولو زكاك للنبيون وشهد لك الأولياء ، ولزمت الصلاة والدعاء في كل صباح ومساء .

ومالك تذكر الخطر على الفلاسفة ولا تذكر الخطر على حماة الدين من الأنبياء والمرسلين ؟ فهم الذين علموا الناس الأديان وهم الذين يثار الناس باسمهم حين يثارون على الفلاسفة ومن يزعمونهم من أهل النكران والجحود ، ولو وزنت حظوظهم من البلاء والاستهزاء ووزنت معها حظوظ الفلاسفة والمتفلسفين ، لما حارت « شركات التأمين » بين أصحاب اليسار وأصحاب اليمين .

هى الدنيا ياصاحبى تظلم الدين كما تظلم الفلسفة بما تدعيه عليه وعليها ، وأحسبنى قد باكرت هذا المعنى القديم حين قلت قبل نيف وثلاثين سنة :

لوكان ماوُعدوا من الجنات في هذى الحياة لسرهم من يكفر

فدع دنياهم وتفلسف على بركة الله ، وأنت في أمان من الله ومن عباد الله .

عباس محمود العقاد

إلى الحلفاء وأمدّهم بنحو ألف جمل وبعدد من رجاله الذين قاتلوا الجنود الأشوريين .

أماذلك الأمير العربى الذى قاتل الأشوريين فكان «جندب» (جنديبو) « Gindibû »[(١)] ولا نعرف اسم أبيه إذ لم يتعرض النص لذلك . والظاهر أنه كان معروفاً عند الأشوريين فلم يجدوا ثمة حاجة تدعوهم إلى ذكر اسم أبيه . وهذا الملك هو أول ملك عربى ولا شك يذكر إسمه فى النصوص التاريخية المدونة فى ملوك العرب الشماليين .

وقد تغلب الأشوريون على ما يذكره النص الآشورى على رجال الحلف ونكلوا بهم تنكيلا شديداً[(٢)] ويظهر بصورة عامة من النصوص الأشورية أن العرب كانوا يماكسون السياسة الأشورية . ويهددون طرق مواصلات هذه الامبراطورية فى مختلف الأوقات والعهود .

وفى عهد الامبراطور تغلاتبليسر الثالث (Tiglatpilser III) اضطر الملك إلى إرسال عدة حملات تأديبية لإخضاع القبائل العربية . والظاهر أنها لم تتمكن من النجاح فى مهمتها نجاحاً تاماً حتى اضطرت أخيراً إلى اتباع سياسة استرضاء رؤساء القبائل وشراء قلوبهم بالمال . فانتخبت أحد الأمراء العرب (arubu) من المعروفين بميلهم إلى الأشوريين ومن المؤيدين لهم وعينته حاكما عاماً وأميراً مفوضاً عليهم[(٣)] .

ولكن القبائل العربية على مايظهر لم تغير من جفائها بالنسبة إلى الأشوريين ولم تبدل سياستها العدائية نحو هذه الامبراطورية بدليل ماقام به الملوك الذين جاءوا من بعدُ هذا الامبراطور بإرسال حملات على العرب بصورة متوالية .

وقد وردت لفظة « عرب » فى هذه النصوص الأشورية بهذه الصور « aribi » و « عَرُبو » « arubu » و « عُربى » « urbi » و « عربى » « arabi » و « عريبى » « irebi »[(٤)] ولا تزال هذه الكلمة الأخيرة مستعملة فى بعض جهات العراق

(٨) James A. montonghmery Arabia and the Bible p,58

(٢) Luckeuleill vol 1p,611 ff margolioth. The Relations between Arabs aud Israelites Prior to the Rise of Islam.p,3.

(٣) Meissuer Reall p, 155

(٤) Meissuer. Reall p, 125

كاسم علم يطلق على الأشخاص . وتطلق كلمة « أعربى » « u'rubi » و « عُربى » « urbi » فى العراق على البدوى الذى لم يزل على درجة من البداوة .

وذهب بعض المستشرقين إلى أن المقصود من « urbi » «عربى» الأعراب أى سكان البادية . وأما البادية التى هى موطن العرب فيطلق الأشوريون عليها « aribi » « عريبى » وهى الصحراء الواسعة التى تفصل العراق عن الشام والتى تمتد حتى تصل حدود نجد[(١)]

وهنالك اصطلاح آخر ورد فى النصوص الأشورية وهو « ماتو عربتى » « matu arbaai » ومعنى « ماتو » أرض فيكون معنى ذلك « أرضى العرب » وقد وردت هذه التسمية فى نص يرجع عهده إلى القرن الثامن قبل المسيح[(٢)] وقد استعمل البابليون هذه الكلمة أيضاً على نحو ماكان يستعملها الأشوريون ثم دخلت الكلمة إلى اللغة الفارسية فاليونانية[(٣)] .

ومن الشعوب القديمة التى كانت على اتصال دائم بالعرب « العبرانيون » فقد كانت بين العرب وبين العبرانيين حدود مشتركة وصلات تجارية قديمة كما كانت بينهم أيام سلم وأيام حروب . لذلك تعرضت النصوص العبرانية لذكر العرب مراراً وتحدثوا عنهم فى مناسبات عديدة . تدل لفظة « arab » فى جميع فروع اللغة السامية على مدلول واحد تقريباً وهو « البداوة » وسكنى الصحراء — « فكانت كلمة عَرَب مستعملة فى اللغة العبرية القديمة لتدل على أهل العَرَبَة الصحراء أى لنوع خاص من قبائل الجزيرة العربية فى حين كان لأهل المدن والعمران أسماء أخرى جاءت فى كتب اليهود القديمة[(٤)] » . وقد وردت هذه التسمية فى عدة مواضع من العهد القديم جاءت تارة بمعنى «بداوة» وتارة أخرى بمعنى القفر والجفاف والخراب والوحشة كالذى يفهم مثلا من الآية الثالثة عشرة من الاصحاح الحادى والعشرين من

(١) Hitti p. 39

(٢) Margaliouth p, 2 f. Winckler. A. O. F. vol 2 p,465 weber mitt. v g 7 58

(٣) راجع Margoliouth p, 2 f

(٤) من كتاب « تاريخ اللغات السامية » لاسرائيل ولفنسون ١٦٤ . Margoliouth p, 46

أشعيا(١) وهى تقابل كلمتى « wast » و « desalation » الانكليزيتين(٢)

وجاءت فى التوراة فقـرة هى massa ha arab وهى من عهود التوراة المتأخرة على رأى هاستنك المختص بأبحاث التوراة وقد فسرت فى اللغة اليونانية القديمة بمعنى « بلاد العرب » وأصبحت ترجمة الآية بكاملها باللغة العربية بهذه الصورة « وحى من جهة بلاد العرب وفى الوعر فى بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين(٣) » وقد خصصت هذه الكلمة فى هذه الآية أما قبل ذلك فكانت تعنى البداوة والإمعان فى العيش فى البادية(٤) » .

وتدل لفظة « عرابة » Arabah التى وردت فى العهد القديم بصورة التثنية على ما ذكرناه سابقا « عربة » غير أن « ها — عرابة » Ha-arabah المسبوقة بأداة تعنى الوادى العميق الممتد من جبل الشيخ إلى خليج العقبة وفيه الجولة وبحر الجليل وبحر الملح أو البحر الميت(٥) . وقد يختص هذا الإسم بالغور بين البحر الميت والبحر الأحمر(٦) وقد يدل على الغور شمالى البحر الميت(٧) .

ولا يعرف على وجه التأكيد ما يقصد من كلمة Arabi الواردة فى الآية ٢٠ من الاصحاح الثالث من ارميا هل يراد من ذلك « اعرابى » أى أحد الأعراب من سكان البادية أو « عربى » . وعلى كل فإنه إن قصد الأول اتجهت الفكرة رأساً إلى « بدوى » وان قصد الثانى اتجه الفكر إلى عربى من أهل القرى والمدن والأراضى(٨) .

ومما يلاحظ أن صيغة Arabi هى صيغة ارآمية أكثر من كونها صيغة عبرية Arbi(٩) وأما الجمع وهو arbim من arbi im ورد فى مواضع من التوراة ؛ فانه أقرب إلى العبرية منه إلى الآرآمية(١٠) . أما الصورة التى وردت عليها هذه اللفظة فى الآية

(١) يرى هاستنك أن أصحاح أشعيا لم يكتب من أشعيا نفسه بل من قبل شخص متأخر عنه . راجع Hasting p. 45

(٢) Haoting Dictionary of the Bible p. 45

(٣) راجع أشعيا ١ : ١٣ من ترجمة جمعية التوراة الأمريكانية

(٤) Hastings p. 46 . قاموس الكتاب المقدس ج ٢ ص ٢٢

(٥) قاموس الكتاب المقدس ج ٢ ص ٨٨ . يشى ١٨ : ١٨ Hastings p. 45

(٦) نفس المصدر . (٧) نفس المصدر .

(٨) Hastinhs p. 45 (٩) نفس المصدر .

(١٠) نفس المصدر .

الحادية عشرة من الإصحاح السابع عشر من أخبار الأيام الثانى فانها غير أصلية على ما يظهر لأنها صيغة غير مألوفة « عربان »(١) ان أول من استخدم كلمة Arab « عراب » فاسم علم فى العهد القديم على وجه التأكيد هو النبى ارميا وتقع نبوته بين ٦٢٦ — ٥٨٦ قبل الميلاد إذ جاء we eth kol malhe arab ومعناها « وكل ملوك العرب » وأما العبارة الآتية we eth kol malke ha-'ereb فانها شرح صرف لما تقدم لأجل التوضيح ولا قيمة معنوية لها غير ذلك ؛ فمعنى كلمة ha 'areb إذاً «العرب»(٢) ولا شك من أن قصد النبى ارميا من تعبيره « وكل ملوك العرب » أمراء ومشائخ العرب الذين كانوا يسكنون فى البلاد العربية الشمالية وفى صحراء بادية الشام(٣) .

ويشك Hastivg هاستنك فى أن مقصود النبى من «العرب» قبيلة معينة أو جماعة معلومة تختلف عن القبائل والجماعات الأخرى من العرب بعض الاختلاف . والظاهر أن النبى ارميا لم يكن يحيط علماً بالقبائل البدوية وهى كثيرة وبالفروع التى تشعبت منها . وكيف يحيط النبى علماً بها ولم تكن لدى الاسرائيليين معلومات صحيحة واضحة حتى ذلك العهد عن العرب . وكل ما كانوا يعرفونه عن العرب لم يكن إلا من قبيل المعلومات الإبتدائية الغامضة المبهمة(٤) .

والحق أن العبرانيين لم يتصلوا بالعرب اتصالا تاماً ولم يكونوا لهم فكرة واضحة عن القبائل العربية إلا بعد تدهور القبائل الإسماعيلية « اشماغيل » Ishmael وإلا بعد ضعف المدينيين والعماليق « العمالقة » . حينئذ اتصل العرب بالإسرائيليين اتصالا مباشراً وعندئذ احتك الإسرائيليون بالعرب احتكاكاً شديداً فى خلال أيام السلم وفى أثناء أيام الحروب(٥) .

ومهما يكن من شيء فان هنالك صعوبات كبيرة تاريخية فى تعيين مدلول كلمة ereb « عريب » الواردة فى العهد القديم هل تعنى

(١) نفس المصدر .

(٢) راجع Hastings p. 46 والترجمة العربية للكتاب المقدس ارميا ص ٢٤ وحزقيال ٢٧ : ٢١ والنصوص الأصلية القديمة

(٣) Hitti p. 41

(٤) Hastings p. 46

(٥) نفس المصدر .

«البداوة» أو تعنى البلاد العربية كلها أو جزءاً معيناً من الأجزاء التى سكن فيها هذا الشعب ؟ ولما ذكر النبى ارميا الأسماء التى ذكرت مع هذه الكلمة لم يرتب الأسماء ترتيباً جغرافيا منتظماً فبعد أن ذكر ereb[1] «عريب» و «كل اللفيف» قال: «وكل ملوك أرض عوص ، وكل ملوك أرض فلسطين ، واشقلوة وغزة وعقرون وبقية أشدود وادوم وموآب وبنى عمون وكل ملوك سور وكل ملوك صيدون وملوك الجزائر التى فى عبر البحر وددان وتيماء وبوز وكل مقصوصى الشعر مستديراً وكل ملوك العرب وكل ملوك اللفيف الساكنين فى البرية »[2] .

ترى مما تقدم أن من الصعب تعيين السكان الذى سكنه العرب بالضبط . وقد ترجم مارتن لوثر « وكل ملوك العرب » بترجمة تختلف قليلا فى المعنى فقال « وكل الملوك الذين فى البلاد العربية » فقصد البلاد العربية لا الشعب العربى كشعب «أعراب» ونجد هذا الإلتباس فى الترجمات الأوربية ereb و Arab أو ARabia[3] .

ومنذ القرن الثالث قبل المسيح أصبحت كلمة « عرب » نوعا ما عامة تطلق على مختلف القبائل التى انتشرت فى شبه الجزيرة فأطلقت على العرب الذين كانوا يجاورون « الكوشيين » وهم « الأحباش » على أكثر الاحتمالات .Elhiopiańs[4] وذكرت قبيلة جشمgeshem و gashmu أو gushamu فى مجموعة القبائل العربية أشار إلى ذلك « نحميا » فى ذكرياته[5] . وهذه القبيلة هى من القبائل الشمالية .

ومما يجب التنويه عنه هو أن لفظ « عرب » مهما قيل فيه فإنه لا يعنى ما يعنيه فى الوقت الحاضر من شعب واحد كان يسكن شبه الجزيرة برمتها بل كان يشمل نوعاً خاصاً من القبائل وهى القبائل التى كانت تتنقل فى البادية من مكان إلى مكان طلباً للكلا والماء ومنابت الأعشاب »[1] .

« وأما ما يقال فى المعاجم العربية من أن هناك فرقاً بين كلمتى عربى وأعرابى وتخصيص الأولى بسكان المدن والثانية بسكان البادية فم يحدث إلا فى عصور قريبة من ظهور الإسلام . أما قبل ذلك فلم يكن هناك فرق مطلقاً ، بل كان كل من الكلمتين يدل على سكان البادية خصب : أما سكان المدن والأمصار فكانوا ينسبون إلى قبائلهم أو يعرفون بمناطقهم »[2] .

ويقال بأن « بنى قديم » « B 'ene Kedhem » الواردة فى العهد القديم والتى تعنى « أبناء الشرق » أو « الشرقيين » يقصد منها القبائل العربية التى كانت تسكن شرق فلسطين أو حوالى البحر الميت . ولعلها القبائل التى كان يطلق عليها إسم « القبائل الإسماعيلية » « Ishmaelire Arabs » ويقول أحد المستشرقين وهو إيوالد « evald » بأنه « قدمونى » « qadmoni » ترادف « بنى قديم » « B 'ene qedhem » وهى تسمية عامة تطلق على جميع القبائل التى انحدرت من نسل « قطورة »[3] زوجة إبراهيم على حد تعبير نسابى اليهودى « Keturahite Tribes »[4] .

وأما الأراضى التى أقام فيها العرب وحلوا بها فقد أطلق عليها الأشوريون والبابليون « ماتو أربائى » « Matu Arbaai » ومعناها « أرض العرب »[5] وقد انتقلت هذه التسمية من البابليين إلى الفرس ومن الفرس إلى الكتبة اليونانيين[6] .

وعرف هؤلاء الكتبة شيئاً من أحوال العرب دونت فى كتبهم ؛ ذكر فى Aeshylus مثلا إسم عربى اشترك مع من اشترك فى معركة « سلاميس » « Salamis » . وذكر هيرودوتس شيئاً لا بأس به عن العرب وعن البلاد العربية وعلى الأخص العرب

(١) راجع Margoliouth p, 47

(٢) راجع ارميا اصحاح ٢٥ آية ٢٠ وما بعد أيضاً قاموس الكتاب المقدس .

(٣) Margoliouth p, 47

(٤) راجع Hitti p, 41 . سفر التكوين الثانى ٢١ : ١٦ أيضاً مادة (Cush) فى Hastings p, 254 ذكرت مقارنة لبلاد مصر . لعلها السودان .

(٥) راجع Hastings p, 46 . نحميا ٢ : ١٩ ، ٦ : ١ — ٢ وقد ورد اسم جشم العربى الذى اتفق مع سنبلط وطوبيا على مقاومة نحميا إذ كان يبنى سور أورشليم . راجع أيضاً قاموس الكتاب المقدس ج ١ ص ٣٢٧ وجشم (بالضم) اسم قبيلة عربية معروفة .

(١) تاريخ اللغات السامية ص ١٦٤

(٢) نفس المصدر .

(٣) وهى زوجة ابراهيم راجع تكوين ٢٥ ، ١ — ٤ راجع أخبار الأيام الأولى ١ ، ٣٢ . ومن هذه القبائل مدين سبا وددان وتوجد قبيلة على مقربة من مكة عرفت باسم قد ـ ودا . (قطورة) . (قطوراء) Hastings 514

(٤) Hastings p, 512

(٥) Margoliouth. The Relations p, 3

(٦) نفس المصدر .

الذين كانوا في المنطقة الواقعة بين سوريا ومصر أي في صحراء سينا وفي المناطق المتصلة بهذه الصحراء والتي كانت لها روابط وصلات بالعبرانيين(١).

وأطلق اكسنوفان « Xenophan » إسم « Arabia » على نفس المنطقة التي سمّاها داريوس « Arabâya » ويعنون بها الصحراء التي تفصل أرض بابل « Babylonia » عن منطقة « mesopotamia Propor »(٢) وهي نفس المنطقة التي ظل الكتبة السريان المتأخرون يطلقون عليها إسم « Arabs » وقد استوطنت في هذه المنطقة قبائل عربية كثيرة(٣).

وقسم كتبة اليونانيين البلاد العربية « Arabia » ومعناها «العربية» إلى أقسام مثل «العربية السعيدة» « Arabia Felix » و « العربية الصخرية » « Arabia Petraea » و « العربية الصحراوية » « Arabia Deserta » وأقسام أخرى مثل « Arabia Eudoiwon »(٤).

وعرف العرب بتسمية أخرى هي « Saracens » وهي تسمية شاعت بين الكتبة اليونانيين. ويستفاد مما كتبه بطليموس أن « السرسانيين » « Saracens » كانوا يقيمون في منطقة شبه جزيرة سيناء وأنهم كانوا من أتباع الامبراطورية الرومانية وأنهم كانوا يتعرضون للقوافل التجارية ويأخذون المكوس الفاحشة من القوافل التي كانت تمر بأراضيهم(٥).

وأطلق الأراميون على العرب إسم « Sarkaje » ونجد هذه اللفظة في المناظرة « الديالوك » « Dialogue » التي كتبها أحد تلاميذ برديصان « Bardesanes » حوالى سنة ٢١٠ للميلاد. وقد شاعت هذه اللفظة وأصبحت تطلق على العرب عامة منذ هذا الوقت لدى السريانيين واليونانيين. ثم انتقلت إلى اليونانيين فبقية الشعوب الأوربية(٦).

وأما لفظة « Taits » فالظاهر أنها مأخوذة كلمة «طي» وهي إسم القبيلة المشهورة التي كانت تسكن شمال نجد ثم ارتحلت إلى البادية الشمالية وإلى مختلف أنحاء شبه الجزيرة. وقد اكتسبت هذه القبيلة شهرة واسعة وخافتها الشعوب المجاورة حتى أطلقوا على جميع القبائل العربية لفظة « Taits » من باب إطلاق الجزء على الكل(١).

وهكذا شاعت هذه الكلمة وغطت ما دونها من كلمات. فأطلق الأراميون في العصور المسيحية لفظة « Tayayo » على العرب ونقل الفرس هذه الكلمة بصورة محرفة تحريفاً يلائم لغتهم فقالوا « تاجك » « Tadjik » أو « Tawik » و « Tawi » في العهد الأخير(٢)

قد خافت الشعوب التي تاخمت قبيلة طي منها كثيراً والظاهر أنها كانت قوية شديدة المراس فقد أجمع الكتبة من يونان وسريان أنها كانت على جانب عظيم من الغلظة والخشونة وأنها كانت بدوية. ويقول يوحنا المعمودي بأن أكثر قبيلة « Taito » لا يعرفون الخبز(٣)

أما النصوص القديمة التي عثر عليها في البلاد العربية الجنوبية فلم تذكر سوى كلمة « أعراب » ومعناها البدو والقبائل المتنقلة على نحو ما جاء في القرآن الكريم(٤). وقد كان السبأيون والحميريون يميزون بين الحضر من أهل المدن وبين سكنة البادية وهم « الأعراب ».

فكانوا يسمون الحضر بأسماء الأماكن التي يسكنونها أو بأسماء أجدادهم وقبائلهم فيقولون « بنو فلان ». وأما سكنة البادية فكانوا يطلقون عليهم بصورة عامة « أعراب » وينسبونهم إلى المحل الذي يقيمون فيه فيقولون « أعراب تهامة » و «أعراب مأرب » وما شابه ذلك(٥).

(١) Hastiugs p, 46

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) Diodorus 2 p, 48

(٥) Ptolemy p, 5, 16

(٦) راجع Cureton Spicilegium Syriacum 16 ult.

(١) Alios musil, The northern Higas p, 4 margoliouth p, 57

(٢) Blois musil. The northern higas .P, 4 margoliouth. P, 54.

(٣) A. Musil. The northern Higas p, 4

(٤) القرآن الكريم ٩٨:٩ ثم ٩ : ٤٩ ، ١٤ كذلك ٩ : ٩١ ، ٩٩ ، ١٠٠ : ٢١٠ ، ١٠١ ثم ٣٣ : ٢٠ كذلك ٤٨ : ١١ ، ١٦

(٥) راجع النصوص السبائية والحميرية Margoliouth, p, 4 Glaser ur 554 2 mitt. 4 p, 7 C T H

وبالنظر إلى عدم العثور على نصوص غربيـة قديمة كثيرة نستطيع بواسـطتها معرفة آراء العرب أنفسهم فى هـذه التسميات فاننا لا نستطيع إبداء رأى حاسم فيما ذكرناه من تسميات أطلقها الأجانب على العرب . وعلى كل فإن هذه التسميات على ما يظهر كانت خاصة بعرب الشمال الذين كانوا بطبيعة الحال على اتصال مباشر بتلك الشعوب الغريبة . فهى علامات فارقة كانت تميز تلك القبائل عن القبائل السامية الأخرى[1] .

إن القبائل البدوية والقبائل التى هى على شىء من حياة البداوة لا تعرف عادة من معانى القومية والجنسية إلا معنى القومية القبلية . فالقبيلة فى نظر البدوى هى الحكومة وهى القومية وهى الجنس وهى كل شىء . والأرض التى تقيم فيها القبيلة هى الوطن يرتبط به ما دامت القبيلة فيه فإذا انتقلت القبيلة إلى أرض أخرى كانت الأرض الجديدة هى الوطن الجديد الذى يدافع عنه ويجود بنفسه فى سبيله . ورابطة القبيلة هى الجنسية الوحيدة فيما بين القبائل وهى التابعية . وعلى قدر منزلة القبيلة تكون منزلة التابعية وقوة نفوذها فى عالم القبائل السياسى[2] .

وعلى الرغم من اشتباك القبائل فى وحدة الجنس ووحدة الأصل فإنها لم تكن تشعر فى معاملاتها الخاصة هـذا الشعور . فكانت تنظر الواحـدة إلى الأخرى نظرتها إلى شعب غريب فتحارب وتتقاتل فيما بينهـا وترتبط مع الأجانب وتحـارب معهم ضد قبيلة أخرى من أبناء جنسها . ولـكن ضرورة التنقل من مكان إلى مكان أجبرت القبائل القريبة على تـكوين حلف فيما بينها وعلى الارتباط برباط العصبية . فصار هنالك حلف القبائل

وهذا الشعور هو الذى ألف فيما بين القبائل وجعلها كتلة قوية تصد عادية المعتدين . فظهر امرؤ القيس بن عمرو الذى ورد ذكره فى حجر نمارة (Namàro) النفيس فى الجنوب الشرقى من دمشق والمؤرخ فى عام ٣٣٨ للميلاد الموافق ليوم ٧ بكسلول من سنة ٢٢٣[3] .

(١) Hastings d, 46

(٢) راجع Hastings Dictionary of the Bible p, 46

(٣) راجع Lidzbarski Ephemeris vol 2 p, 35

إن نص النمارة هو أول نص عربى يشير إلى ملك « ملك العرب كلهم والذى حاز التاج وملك الأسدين وزاراً وملوكهم رهزم مذحجاً وجاء إلى نزجى (أو بزجى) فى جبج نجران مدينة شمر وملك معداً ونزل بنَّية الشعوب ووكله الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه[1] » .

يظهر من كل ما تقدم أن كلمة « عرب » و « العرب » لم تطلق فى العصور التى تقدمت المسيح على العرب عامة وإنما كانت كلمات تدل على قبيلة معينة هى قبيلة شمالية . وأما عرب الجنوب فكانوا يسمون « معونيم » مثلا أى معنين أو سبئين ثم حميرين وقبائل أخرى . واستعملت « عريب » عند العبرانيين للدلالة على البداوة : وكذلك استعملت عند عرب الجنوب .

والظاهر أن كلمة « العرب » كجنسية تشمل جميع سكان شبه الجزيرة العربية لم تظهر إلا قبل الإسلام بزمن يظهر أنه لم يكن طويلا يمكن أن يعود إلى القرن الثالث أو الرابع للمسيح . ولم تطلق هـذه الكلمة على سكان بلاد العرب الجنوبية الذين كانوا يختلفون فى أنسابهم عن عرب الشمال ولذلك فرق النسابون بين الجماعتين .

جواد علي

(١) راجع نص النمارة Lidzbarski Ephemeris vol 2 p,35

في إرشـــاد الأريب
إلى معرفة الاديب
للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

— ١٩ —

ج ١٧ ص ٣٠ : ما أحسن قول العتابي وأحكمه ! :

لوم يعيذك من سوء تقارفه ... أبقى لعرضك من قول يداجيكا
وقد رمى بك في تيهاء مُهلِكة ... من بات يكتمك العيب الذى فيكا

قلت : (مهلكة) بفتح الميم ، ولامها مثلثة ، وهى المفازة ، والجمع مهالك .

* * *

ج ١٣ ص ٢٦ : قد وهبناه منك وصفحنا عن ذنبك .

قلت : قد وهبناه لك . قال سيبويه ج ١ ص ١٦٠ : ولا تقول وهبتك لأنهم لم يعدوه ولكن وهبت لك .

فى اللسان : حكى السيرافى عن أبى عمرو أنه سمع أعرابياً يقول لآخر : إنطلق معى أهبك نَبلا .

وإن جاز قول الاعرابى فعنده نقف . والأعلى هو قول (الكتاب) المعجز : « رب ، هب لى حكماً » « فوهب لى ربى حكماً » .

والحكم : الحكمة ، « وهو أعم منها — كما قال الراغب فى مفرداته — فكل حكمة حكم ، وليس كل حكم حكمة ، فان الحكم أن يقضى بشىء على شىء فيقول : هو كذا أو ليس بكذا[1] » .

* * *

ج ٦ ص ٢٧٥ : قال الأمير أبو الفضل الميكالى : كتب عامل رقعة إلى الصاحب فى التماس شغل ، وفى الرقعة : إن رأى مولانا أن يأمر بإشغالى ببعض أشغاله فعل . فوقع الصاحب تحتها : من كتب لإشغالى لا يصلح لأشغالى .

وجاء فى الشرح : يريد أن كسر الهمزة خطأ ، وكان يريد أن يقول شغلى ، وفى القاموس يقول : إن أشغل لغة جيدة أو قليلة أو رديئة .

قلت : (من كتب إشغالى) كما روت اليتيمة ج ٣ ص ٣٨ ومراد الصاحب أن المجرد من هذا الفعل هو الجيد ، والمزيد ردىء . فى التاج « شغله كمنعه شغلا — بالفتح — ويضم و« ، عن سيبويه . وأشغله ، واختلف فيها فقيل هى (لغة جيدة أو قليلة أو رديئة) قال ابن دريد : لا يقال : أشغلته ، ومثله فى شروح الفصيح وشرح الشفاء للشهاب والمفردات للراغب والأبنية لابن القطاع[1] ، ولا يعرف لأحد القول بجودتها عن إمام من الأئمة ، وكتبه بعض عمال الصاحب له فى رقعة فوقع عليها : من يكتب إشغالى لا يصلح لأشغالى . قال شيخنا : فإذاً لا معنى لتردد المصنف[2] فيها . قلت : ولعله استأنس بقول ابن فارس حيث قال فى (المجمل) لا يكادون يقولون أشغلت ، وهو جائز فتأمل ذلك »

* * *

ج ٧ ص ٢٥٢ : جحطة :

أناخلو من المماليك والأملاك(م) ... جلد على البلا وصبور

قلت : جلد على البلاء صبور

* * *

ج ١٦ ص ٣٢٠ : وحق له التأسى على المفقود .

وجاء فى الشرح : التأسى : الحزن .

قلت : (وحق له الأسى على المفقود) والأسى هو الحزن ، وأما التأسى فهو التعزى . فى التاج : أساه بمصيبته تأسية فتأسى أى عزاه تعزية فتعزى ، وذلك أن يقول له : مالك تحزن ؟ وفلان أسوتك أى أصابه ما أصابك فصبر ، فتأس به .

وفى ديوان الخنساء :

(١) النهاية : إن من الشعر لحكما أى إن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه وينهى عنهما ، قيل : أراد بها المواعظ والأمثال التى ينتفع بها الناس ، والحكم : العلم والفقه والقضاء بالعدل .

(١) ومثل ذلك فى الصحاح

(٢) صاحب القاموس .

ومابيكين مثل أخي ولكن   أسلى النفس عنه بالتأسى

وقال البحتري في السينية العبقرية :

عمرت للسرور دهرا فصارت   للتعزي رباعهـــم والتأسى

* * *

ج ٤ ص ١٨٣ : وكان محباً لإسداء العوارف والاصطناع ، وجذب الباع .

قلت : (وجذب الأتباع) في الأساس : وهو له تبع وهم له تبع لأنه مصدر وهم أتباعه وتُبّاعه

* * *

ج ١٩ ص ١٩٦ :

وما لك غيرُ تقوى الله زاد   إذا جعلت إلى اللهوات ترقى

قلت (غيرَ) وهو إن لم يكن الأصح فهو المختار .

قال ابن يعيش في شرح المفصل ج ٢ ص ٧٩ : وإنما لزم النصب في المستثنى إذا تقدم لأنه قبل تقدم المستثنى كان فيه وجهان البدل والنصب فالبدل هو الوجه المختار ، والنصب جائز على أصل الباب فلما قدمته امتنع البدل فتعين النصب . وبيت المفصل :

ومالي إلا آل أحمد شيعة   ومالي إلا مشعب الحق مشعب

وبيت (الكتاب) وهو لكعب بن مالك (رضى الله عنه) يخاطب (النبي صلى الله عليه وسلم) :

الناس ألب علينا فيك ليس لنا

إلا السيوفَ وأطراف القنا وزر

ومثله قول الكميت الذى حرم الرواية الصحيحة في هذا الزمان وقد بينتها في الرسالة الغراء في هذه السنة :

وإن لم يكن إلا الأسنةَ مركبٌ

فلا رأى للمحمول إلا ركوبها(١)

وفي (الكتاب) : « وحدثنا يونس أن بعض العرب الموثوق بهم يقولون مالى إلا أبوك أحد » ولم يذكر شاهداً .

قال ابن عقيل وأعربوا الثاني بدلا من الأول على القلب . وفي (همع الهوامع) ج ١ ص ٢٢٥ : قال ابن عصفور : (ولا يقاس على هذه اللغة) وقد قاسه الكوفيون والبغداديون وابن مالك ، ومن الوارد منه :

فإنهم يرجون منه شفاعة   إذا لم يكن إلا النبيون شافع

قلت : « قال محمد هو ابن مالك » :

وغير نصب سابق في النفي قد   يأتي ولكن نصبه اختر إن ورد

* * *

ج ١٦ ص ٣٠٣

فإن قلتمُ إنا ظلمنا فلم نكن   بدأنا ولكنا أسأنا التقاضيا

قلت (فلم نكن ظلمنا ولكنا أسأنا التقاضيا(١)) والبيت في مقطوعة للشميذ الحارثي من شعراء الحماسة ومطلعها .

بني عمنا لا تذكروا الشعر بعد ما

دفنتم بصحراء الغُمَير القوافيا(٢)

* * *

ج ١٩ ص ٤٦ : وتغير ذهنه بآخره . وفي هذا الجزء ص ٥٥ : وانتقل بآخره إلى غرناطة .

قلت : في الصحاح : جاء فلان بأَخَرَة بفتح الخاء وماعرفته إلا بأخرة أي أخيراً . وفي النهاية : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، يقول بأخرة إذا أراد أن يقوم من المجلس كذا وكذا أي في آخر جلوسه ويجوز أن يكون في آخر عمره ، وهي بفتح الهمزة والخاء .

وجاء في اللسان والتاج . « وجاء بآخرة بالمد » وشكلت الخاء بالفتح ولم يضبطها التاج .

* * *

ج ٧ ص ١٠٩ : حدث المبرد عن المازني قال : كنت عند أبي عبيدة فسأله رجل فقال له : كيف تقول : عُنيت بالأمر ؟

(١) في إحدى الملحقات في (جمهرة أشعار العرب) والبيت ، من أمثال الكميت السائرة في أبيات قصائده ، كما قال الثعالبي في (الايجاز والاعجاز) وروايته فيه (لذا لم يكن — فلا رأى للمضطر .

(١) التبريزي : فيه قولان : أحدهما القتل بعد أخذ الدية والآخر قتل جماعة بواحد .

(٢) التبريزي : لا تفتخروا في شعر أبداً فقد دفنتم القوافي بهذا الموضع لسوء بلائكم .

قال : كما قلت : عُنيت بالأمر . قال : فكيف آمر منه ؟ قال (المازنى) فغلط وقال : أعنُ بالأمر . فأومأت إلى الرجل ليس كما قال . فرآنى أبو عبيدة فأمهلنى قليلا فقال : ما تصنع عندى ؟ قلت : ما يصنع غيرى . قال : لست كغيرك ، لا تجلس إلى ، قلت: ولم ؟ قال : لأنى رأيتك مع إنسان خوزى سرق منى قطيفة. فانصرفت وتحملت عليه بإخوانه ، فلما جئته قال لى : أدب نفسك أولا ثم تعلم الأدب . قال المبرد : الأمر من هذا باللام ، لا يجوز غيره لأنك تأمر غير من بحضرتك كأنه ليفعل هذا .

قلت : (أعنَ بالأمر) بفتح النون لا ضمها[1] . وما ذهب إليه أبو العباس هو الأكثر . فى اللسان : قال البطليوسى : أجاز ابن الأعرابى عَنيت بالشىء أعنَى به فأنا عان وأنشد :

عان بأخراها طويل الشغل   له جفيران وأى نبل

وفى التاج : عنى فلان بحاجته بالضم أى مبنياً للمفعول عناية بالكسر ، وهذه اللغة هى المشهورة التى اقتصر عليها ثعلب فى فصيحه ووافقه الجوهرى وغيره ، ويقال أيضاً : عنى بحاجته كرضى وهو قليل ، حكاه جماعة منهم ابن دستوريه وغيره من شراح الفصيح والهروى فى غريبيه قاله شيخنا .

قلت : قال شيخنا فى المقامات العلائية (الفصول والغايات[1]) عبقريته النثرية ص ٣٠ :

أعْننِى[2] رب ! وأعنّى واعنَ بى حتى تغننى عن أمى وأبى »

وقد اقتضى التلاؤم أو الموسيقية — كما يسمى ذلك العلامة الأستاذ أمير النثر[3] — أن يؤثر نابغة الأدب العربى القليل فى الاستعمال فى هذا المقام على الكثير ، والموسيقية هى فى اللفظة وفى الجملة . وأبو العلاء أدرى الناس بصحة الألفاظ واعتلالها .

فى القسم — ١٧ — رويت قول حسان : (تسقى الضجيع ببارد بسام) كما نقلوا ، وعندى أنها (تشفى) لا تسقى .

(١) لأنها من عنى يعنى لا عنا يعنو .

(١) ضبطه وفسر غريبه ونشره الأستاذ الشيخ محمود حسن زناتى . وقد ذكرت شيئاً من مكانة هذا الكتاب وعظم تحقيقه وضبطه فى مقالتى الرسالة ٢٥٠ ص ٦٥٥ .

(٢) أصل التعنين والأعنان حبس الفرس بالعنان .

(٣) (دفاع عن البلاغة) ص ١٠٢

رأى جديد فى :

حمـــاد الراوية

للأستاذ السيد يعقوب بكر

— ٥ —

يقول نولدكه إن حماداً هو الذى اختار المعلقات ، وهو فى هذا يتابع ما قاله ابن النحاس فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، وليست بنا حاجة هنا إلى أن نعيد ما قلناه فى صدد رأى ابن النحاس . إنما نكتفى بنقد ما يستدلّ به نولدكه من أن حماداً أقحم قصيدة الحارث بن حلزة ممالأةً منه لمواليه بنى بكر ، ودفعاً منه لقصيدة عمرو بن كلثوم فى الافتخار بتغلب . فنولدكه يرى فى هذا دليلاً على أن حماداً هو الذى اختار المعلقات . وهو دليل لعمرى ضعيف . فقد كان يستطيع حماد الاّ يختار قصيدة عمرو ، لو كان هو الذى اختار المعلقات . ولكنه لم يغفلها أو لم يسنه إغفالها ، لأنه كان يجمع مشهورات القصائد ، أى القصائد التى اختارتها العرب وفضّلتها ، وفيها قصيدة عمرو بن كلثوم . وهكذا يكون دليل نولدكه دليلاً عليه لا له . وأما ما يقوله من أن الحارث بن حلزة لم يكن شاعراً مبرزاً ، وأن حماداً أقحمه بين أصحاب المعلقات إقحاماً ، فنحن نورد عليه اعتراضين : الأول أن ابن سلام الجمحىّ صاحب طبقات الشعراء يجعل عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة وعنترة بن شداد فى طبقة واحدة ، هى الطبقة السادسة من طبقات الشعراء الجاهليين ؛ والثانى أن الحارث بن حلزة كان زعيم قومه كما كان عمرو بن كلثوم زعيم قومه ، وأن قصيدتيهما استفاضتا بين العرب لهذا السبب . وليس فى الاعتراض الثانى مطعن فى شعر الشاعرَين ، وإنما نريد به الدلالة على أن مكانة القائل تغنى عن جودة القول فى مجال الشهرة والذيوع .

فالحارث إذن من شعراء المعلقات أصلاً . ويؤيد هذا ما يقوله نولدكه نفسه من أن ابن عبدربه ، وابن النحاس (فيما يقوله القدماء) ، قد قبلا المعلقات السبع كما جاء بها حماد ، ولم يُبدلا فيها شيئاً من شىء . ومعنى هذا أنهما لم يجدا مطعناً فى جمع حماد المعلقات ، ولم يريا ما يراه نولدكه من أنه أقحم الحارث بن حلزة إقحاماً . وهما من رجال أوائل القرن الرابع الهجرى ، كما سبق ذكره ؛ فهما إذن قريبا عهد بعصر حماد (المتوفى سنة ١٥٥ أو ١٥٦ هـ) . وأما ما يذكره صاحب جمهرة أشعار العرب من أن المفضّل قال : « القول عندنا ما قاله أبو عبيدة فى ترتيب طبقاتهم ، وهو أن أول طبقاتهم أصحاب السبع معلقات ، وهم امرؤ القيس وزهير والنابغة والأعشى ولبيد وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد » ، ومن أنه قال : « هؤلاء أصحاب السبع الطوال التى تسميها العرب بالسموط ، ومن زعم غير ذلك فقد خالف الجمهور » أما ما يذكره صاحب جمهرة أشعار العرب من قول المفضل هذا ، فلا يمكن الاعتماد عليه ، لأنه ظهر — كما يقول نولدكه نفسه — أن صاحب الجمهرة غير ثقة ، وأنه إنما انتحل اسم أبى زيد القرشىّ ليخدع الناس عن نفسه . فالمفضل وأبو عبيدة ، وهما معاصران لحماد ، لم يخالفاه إذن فى شعراء المعلقات ولم يجعلا النابغة والأعشى مكان عنترة والحارث بن حلزة ؛ أو لم يثبت أنهما خالفاه .

فقد استبان إذن زيفُ رأى نولدكه ؛ واستقام لنا ما قلناه من أن العرب القدماء هم الذين اختاروا المعلقات وفضلوها على غيرها ، وأن حماداً هو الذى جمعها بعضها إلى بعض وجعل منها جملة معروفة متداولة . وما قلناه فى رأى نولدكه يمكن أن نقوله فى آراء من شايعه من المستشرقين ، أمثال أرندنك (الموسوعة الإسلامية ، مادة حماد الراوية) وبروكلمان (كتابه المشهور ، جـ ١ صـ ١٨ ، وتكملة جـ ١ صـ ٣٤) وغيرهما .

جمع حماد المعلقات إذن . بل إنه جمعها كما سمعها ، فلم يصحّ عنه فيها انتحال .

كذلك روى حماد معظم شعر امرىء القيس . ففى المزهر (جـ ٢ صـ ٢٠٥) أن الأصمعى قال : كل شىء فى أيدينا من شعر امرىء القيس فهو عن حماد الراوية ، إلا شيئاً سمعناه من أبى عمرو ابن العلاء .

(جـ) اشتهاره بالانتحال :

اشتهر حماد بالانتحال ، وهو ما سنناقشه فى الفصل الآتى من البحث . إنما نكتفى هنا بحصر الأقوال والأخبار التى توردها كتب القدماء فى صدد انتحاله ، لتكون هذه الأقوال والأخبار موضع تمحيصنا فيما بعد .

أقوال العلماء فيه:

١ – فى الأغانى (ج ٥ ص ١٧٢) ومعجم الأدباء (ص ١٤٠) وخزانة الأدب (ص ١٣١) أن المفضل الضبى قال: قد سُلِّط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً، فقيل له: وكيف ذلك؟ أيخطىء فى روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان كذلك، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب؛ لا، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله فى شعره، ويُحمل ذلك عنه فى الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، وأين ذلك؟

٢ – وفى الأغانى أيضاً (ص ١٧٤) أن خلف الأحمر قال: كنت آخذ عن حماد الراوية الصحيح من أشعار العرب وأعطيه المنحول، فيقبل ذلك منى ويدخله فى أشعارها.

٣ – وفى الأغانى أيضاً (ص ١٦٤) ومعجم الأدباء (ص ١٤٠) أن الأصمعى قال: كان حماد أعلم الناس إذا نصح (يعنى إذا لم يزد وينقص فى الأشعار والأخبار).

٤ – ويقول ابن سلام فى طبقات الشعراء (ص ٢٣ – ٢٤)، وينقل عنه السيوطى هذا فى المزهر (ج ١ ص ٨٧)، إنه سمع يونس بن حبيب يقول: العجب لمن يأخذ عن حماد، كان يكذب ويلحن ويكسر.

٥ – وفى المزهر (ج ٢ ص ٢٠٥) أن أبا حاتم قال: كان بالكوفة جماعة من رواة الشعر مثل حماد الراوية وغيره، وكانوا يصنعون الشعر ويقتنون المصنوع منه وينسبونه إلى غير أهله.

٦ – ويقول ابن سلام (ص ٢٣)، وينقله عن السيوطى فى المزهر (ج ١ ص ٨٧): وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حماد الراوية؛ وكان غير موثوق به، كان ينحل شعر الرجل غيره ويزيد فى الأشعار.

أخبار انتحاله:

١ – يذكر أبو الفرج (ص ١٧٢ – ١٧٣)، وينقل عنه البغدادى (١٢٨ – ١٢٩)، أن أمير المؤمنين المهدى دعا المفضل الضبى وقال له: إنى رأيت زهير بن أبى سلمى افتتح قصيدته بأن قال:

* دع ذا وعدِّ القول فى هرم *

ولم يتقدم قبل ذلك قول، فما الذى أمر نفسه بتركه؟ فقال له المفضل: ما سمعت فى هذا شيئاً، إلا أنى توهمته كان فى قول يقوله أو يروّى فى أن يقول شعراً قال: عد إلى مدح هرم دع ذا، أو كان مفكراً فى شىء من شأنه فتركه وقال: دع ذا أى دع ما أنت فيه من الفكر وعدِّ القول فى هرم؛ وأن المهدى دعا بعد ذلك حماداً وحده، فسأله عن مثل ما سأل عنه المفضل، فقال: ليس هكذا قال زهير يا أمير المؤمنين، قال: كيف؟ فأنشده:

* لمن الديار بقنة الحجر *

الأبيات الثلاثة.

* دع ذا وعدِّ القول فى هرم *

البيت؛ وأن المهدى أطرق ساعة، ثم أقبل على حماد، فاستحلفه على هذه الأبيات ومن أضافها إلى زهير، فأقرّ له حينئذ أنه قالها، فأمر فيه وفى المفضل بما أمر به من شهر أمرهما وكشفه.

٢ – وفى الأغانى (ص ١٧٤ – ١٧٥)، وخزانة الأدب (ص ١٣١ – ١٣٢) أيضا أن الطرمّاح بن حكيم قال: أنشدت حماداً الراوية فى مسجد الكوفة، وكان أذكى الناس وأحفظهم قولى:

* بان الخليط بسُحرة فتبددوا *

وهى ستون بيتاً، فسكت ساعة ولا أدرى ما يريد، ثم أقبل على فقال: هذه لك؟ قلت: نعم، قال: ليس الأمر كذلك، ثم ردها على كلها وزيادة عشرين بيتاً زادها فيها فى وقته.

٣ – وفى الأغانى كذلك (ص ١٧٠) أن حماداً قدم على بلال ابن أبى بردة البصرة، وعند بلال ذو الرمة، فأنشده حماد شعرا مدحه به، فقال بلال لذى الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال: جيدا وليس له، قال: فمن يقوله؟ قال: لا أدرى إلا أنه لم يقله؛ فلما قضى بلال حوائج حماد وأجازه، قال له: إن لى إليك حاجة، قال: هى مقضية، قال: أنت قلت ذلك الشعر؟ قال: لا، قال: فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، وهو شعر قديم وما يرويه غيرى، قال: فمن أين علم ذو الرمة أنه ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام.

عالم ما بعد القنبلة

للأستاذ نقولا الحداد

بعد ساعة أو بضع ساعات من سقوط القنبلة الذرية على هيروشيما كان الجنس البشرى كله مدهوشاً من هذا الحادث الهائل المفاجئ — أجل مفاجئ — من ألوف الطائرات ترمى ألوف الأطنان من المتفجرات فتدك أحياء المدن حياً حياً إلى طيارة واحدة ترمى قنبلة واحدة تزن رطلا واحداً ، فتدك مدينة واحدة عظيمة فى لحظة واحدة دكًّا فظيعاً — خبر لا يكاد يصدَّق . ولكن العالم كله صدقه ، لأن هوله لمع فى جميع البلدان وأقام البرهان وحتَّم الإيمان وضعضع البهتان . والمرء يجزع من خوارق الحدثان التى تمثل فى مخيلته قصص الجان .

يقيناً انتقل العالم من عناء مناوشة المتفجرات إلى تحت سلطان الذرة الحاسم ؛ بكلمة واحدة من لسان الأورانيوم خرَّت اليابان على ركبتيها ضارعة مستغيثة تلتمس الرحمة والرفق .

لو توفق مخترعو قنبلة الذرة منذ شرعوا فى محاولة صنعها لخرت ألمانيا ساجدة منذ سنة ١٩٤٠ وحُقنت دماء كثيرة .

أصبح البشر الآن خائفين على مدنيتهم أن تبيد بتاتاً ، وعلى جنسهم أن ينقرض كما انقرض قبله الدينوسور وحيوانات أخرى

صار الناس يحسبون حساب المستقبل الجديد — نعم سيكون المستقبل كله جديداً . وسيصبح حاضرنا كأنه ماضى ما قبل التاريخ كما كان العصر الحجرى بالنسبة إلى عصرنا ما قبل التاريخ .

عصر مجد الكيمياء انقضى وجاء عصر سؤدد الذرة الكهربى . وأصبح اكتشاف الكهربائية درجة للصعود إلى عالم الذرة ، كما صار عصر البخار كالحمار لدى عصر الطيار .

القنبلة الذرية لم تفتح فصلا جديداً فى كتاب العلم بل فتحت دائرة معارف جديدة ، وفتحت فصلا جديداً فى الثقافة ، سيضاف إلى مناهج الدراسة فى الجامعة منهاج جديد للتخصص فى « علم الذرة » .

فى عام أو بضعة أعوام سترى طلبة الطبيعة والكيمياء لديهم كتاباً مطولا فى علوم الذرة — بناؤها وتركيبها وتحليلها ووظائف

---

٤ — وفى طبقات الشعراء (ص٢٣) ، والأغانى (ج ٢ ص٥٠-٥١ ، وج ٥ ص ١٧٢) ، والمزهر نقلا عن ابن سلام (ج١ ص٨٧) ، أن يونس بن حبيب قال : قدم حماد البصرة على بلال بن أبى بردة ، فقال : ما أطرفتنى شيئاً ؟ فعاد إليه ، فأنشده القصيدة التى فى شعر الحطيئة مديح أبى موسى ، فقال : ويحك ! يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعلم به وأنا أروى للحطيئة ؟ ولكن دعها تذهب فى الناس .

٥ — وفى المزهر (ج ١ ص ٨٧) أن عمرو بن سعيد الثقفى قال : كان حماد الراوية لى صديقاً ملاطفا ، فقلت له يوما : أمل على قصيدة لأخوالى بنى سعد بن مالك ، فأملى على لطرفة . . . وهى لأعشى همدان(١) .

٦ — وفى المزهر أيضا (ج ٢ ص ٢٠٥ — ٢٠٦) أن سعيد ابن هريم البرجمى قال : حدثنى من أثق به أنه كان عند حماد حتى جاء أعرابى ، فأنشده قصيدة لم تُعرف ولم يُدرَ لمن هى ، فقال حماد : أكتبوها ، فلما كتبوها وقام الأعرابى قال : لمن ترون أن نجعلها ؟ فقالوا أقوالا ، فقال حماد : اجعلوها لطرفة .

* * *

فهذه أقوال ستة وأخبار ستة توردها كتب القدماء فى صدد انتحال حماد ، وهى كل ما وجدناه فيها . ونحن نضيف إليها هنا ما يقوله صاحب العقد الفريد (ج ٤ ص ٤٠٢ — ٤٠٣ ط المطبعة الأزهرية) : « ... وكذلك كان يفعل حماد الراوية ، يحقق الشعر القديم ويقول : مامن شاعر إلا قد حقَّقت فى شعره أبياتا فجازت عنه إلا الأعشى ، أعشى بكر ، فإنى لم أزد فى شعره قط غير بيت ... قيل له : وما البيت الذى أدخلته فى شعر الأعشى ؟ فقال :

وأنكرتنى وما كان الذى نكرت
من الحوادث إلا الشيب والصلعا »

(للبحث بقية أخيرة)

السيد يعقوب بكر

(١) تفسير ما كان من صداقة بين حماد وعمرو بن سعيد أن حماداً بكرى الولاء ، وأن أخوال عمرو بن سعيد هم بنو سعد بن مالك (بن ضبيعة ابن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن على بن بكر) . فكلا الرجلين بكرى الهوى . وبنو سعد بن مالك هم رهط طرفة الشاعر (انظر نسب عدنان وقحطان للمبرد ، وهو من تحقيق الأستاذ الدقق عبد العزيز الميمنى ، ص ١٦) .

أعصابها وقواها ومفاعيلها إلى غير ذلك . ولا بد من دراستها ، لأنها ستصبح السبيل الوحيد لفهم الإلفة الكيمية والتيار الكهربائي ولتبسيط الكيمياء والكهرباء . وسيلقب الناجح في علم الذرة بكلوريوس الذرة ، أو أستاذ الذرة ، أو دكتور الذرة ، وأخيراً فيلسوف الذرة .

مسكين طالب العلم في العصر الجديد ، سيمتد عمر دراسته عاماً أو عامين أو أكثر ... لا تجزعنّ يا بنيّ ، لأن الحقائق التي وضحت سهلت الدراسة

لا يصح أن نسمى هذا العصر الجديد عصر الأورانيوم ، لأن تحطيم الذرة لاستخراج الطاقة منها لن يقتصر على الأورانيوم وحده ، بل سيتناول العناصر الأخرى الواحد بعد الآخر . اليوم تحطم الأورانيوم وبعده الرصاص ، ثم الحديد ، ثم الكربون ، وربما تحطم الهيدروجين أخيراً .

ستتحطم ذرات القلم الذي في يدي ، وذرات الورق الذي بين يديك ، وذرات الكرسي الذي تقعد عليه . ستكون كل ذرة في الكون قابلة التحطيم ، كما أن ذرات عناصر الشمس متحطمة تباعاً ومنتثرة حطامها في الفضاء فوتونات أي ضوئيات. ولولا حطام ذرات الشمس المتناثرة في الفضاء، لما رأينا نوراً ولا دفئنا بحرارة . لسوف تذوب الشمس حطام ذراتٍ في الفضاء ، كما يذوب الشمع أمام النار . وكذلك سيكون مصير جميع الأجرام تتناثر كلها فوتونات في الفضاء اللامتناهي . هي من الأثير وإلى الأثير تعود . وربما تجدد تكون الكون بعدئذ في دورة أخرى ، والله أعلم .

سيصبح تحويل معدن إلى معدن أسهل من تحويل اللبن إلى كوتشوك ، والقطران إلى روائح وألوان . ثم تكون القوة أطوع ليد الإنسان من الكلب الأمين أو الحصان الودود . قد يمكن الإنسان أن يطير حول الكرة الأرضية تحت شمس الظهر ، ويبقى تحت شمس الظهر حتى يجد نفسه قد عاد إلى مطاره ولا يخزن معه من القوت إلا قدر الحمصة في علبة سيجارة . وكذلك يستطيع بزورقه أن يمخر البحار الخمسة بقوة هذه الحمصة ، ويطوف جميع بقاع الأرض في سيارته بقوة هذه الحمصة

وسيرى حمصات الأورانيوم أو الراديوم أو غيرها تدير معامل الصناعات على اختلاف أنواعها . نعم سيرى الإنسان نفسه سيد الطبيعة بالفعل — يهيج البحار ويسكنها ، ويجرى الأنهار ويحبسها ، ويستنزل الأمطار ويكفها — يتصرف بالطبيعة كما له

ولكن وا أسفاه سيبقى هناك شيء لا يستطيعه الإنسان . يسيطر على الأورانيوم ويتسلط على المعادن ويعتقل القوة العظمى ولكن هناك شيئاً لا يستطيعه ، لا يستطيع أن يملك عنان الطبع البشرى ! يستطيع أن يقهر قوات الطبيعة ، ولكنه لا يستطيع أن يقهر شهوته . يستطيع أن يكبح جماح الحر والبرد والريح والبحر والعاصفة ، ولكنه لا يستطيع أن يكبح جماح رذيلته وشروره .

يكون سيد المادة ، ولكن شهوته تبقى سيدته !

يشمخ على عوامل الطبيعة ، ولكن نزعاته تشمخ عليه !

يركب متن الطاقة الذرية ، ولكن شيطان أهوائه يمتطيه !

يحطم الذرة ، وأخيراً الذرة تحطمه !

أصبح الإنسان الحيواني عند مفرق طريقين : إما أن يعقل ويعتقل القوة الذرية فيستخدمها لمتعته ، أو أنه ينتحر بها .

المدنية الآن في نشوة من خمرة انتصارها على الطبيعة . فإن استطاعت أن تصحو من هذه النشوة قبل أن تهوى إلى هاوية الفناء ، وأن تجعل النظم الاجتماعية والسياسية علماً بقواعد وأصول تسير عليها ، كما جعلت السنن الطبيعية علوماً لها ، نشطت مدنية جديدة في فردوس من السعادة لا يفرغ منها

نقولا الحداد

جمعية المعارف المصرية

[لجنة لاحياء الكتب العربية فى القرن التاسع عشر برعاها ولى عهد الخديو (محمد توفيق باشا)]

للأستاذ محمود الشرقاوى

كنت أبحث عند بعض الوراقين الذين لم يعد يقصدهم أحد سوى القليلين من عشاق القديم الذين أصبحوا ندرة غريبة فى مصر فعثرت عند كتبى بمجاور الأزهر على جزأين قديمين من كتاب « أسد الغابة فى معرفة الصحابة » للامام على بن الأثير فاشتريتهما .

وعند المطالعة استوقف نظرى ما كتب فى ختام الجزء الرابع وهو : « بعون الله وتوفيقه تم الجزء الرابع من أسد الغابة فى عاشر رمضان سنة ١٢٨٦ يتلوه الجزء الخامس وبه إن شاء الله تعالى يتم الكتاب وأوله حرف النون المطبوع على ذمة جمعية المعارف المصرية البالغ أهلها الآن تسعمائة وثمانين » .

فما هى جمعية المعارف المصرية هذه ؟

لم أستطع بوسائلى المحدودة سوى معرفة شىء قليل عن هذه الجمعية التى أعتقد أنها كانت لجنة خاصة لإحياء ونشر الكتب العربية القديمة وأنها كانت موجودة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى . وكان لهذه اللجنة نظام خاص يجعل للمشتركين فيها أو (لأهلها) على حد تعبير الفقرة المذيل بها الجزء الرابع من أسد الغابة حقاً فى شراء مطبوعاتها بقيمة التكاليف فقط ، وأن أعضاء هذه الجمعية بلغوا تسعمائة وثمانين فى سنة ١٢٨٦ هجرية وهى تقابل سنة ١٨٦٩ ميلادية .

وكانت جمعية المعارف المصرية هذه تطبع أمهات الكتب العربية القديمة وتبيح لأعضائها شراء نسخة واحدة منها (بأصل المصروف) كما تبيح لهم شراء ما يشاءون من النسخ بثمن يزيد عن أصل المصروف ولكنه ينقص عن الثمن الذى يشترى به من ليس عضواً فى الجمعية . وهى إلى جانب ذلك تبيع مطبوعات غيرها وتبيعها لأعضائها بثمن أقل مما تبيعها به لغيرهم .

ويستطيع القارىء أن يقدر ما فى ذلك من التنظيم والروح التعاونى والترغيب فى عضوية الجماعة إلى جانب ما فيه من روح التسامح والرغبة فى نشر المطبوعات ولو لم تقم هى بطبعها ، وما فيه أيضاً من الروح التجارى السليم . هذا كله فوق هدف الجمعية الأساسى وهو طبع أمهات الكتب العربية القديمة ونشرها . وقد نشرت الجمعية فى ملحق خاص فى الجزأين الرابع والخامس من أسد الغابة (بيان الكتب التى تم طبعها على ذمتها إلى الآن) . ومنها ما هو خاص بعلوم اللغة والأدب مثل تاج العروس وألف باء ، ورسائل بديع الزمان، وعنوان المرقص والمطرب. ومنها ما هو خاص بالتاريخ مثل الفتح الوهبى شرح تاريخ العتبى المشهور باليمينى ، وتتمة المختصر فى أخبار البشر لابن الوردى . ومنها ما هو خاص بتراجم الصحابة مثل أسد الغابة . ومنها ما هو خاص بالشعر مثل التنوير شرح سقط الزند للمعرى ، وديوان ابن خفاجة الأندلسى وشرح الشيخ خالد الأزهرى على البردة . ومنها ما هو خاص بالفقه مثل حاشية أبو السعود على منلا مسكين .

ومن مراجعة الملحق الذى نشرته الجمعية فى ختام الجزء الخامس من أسد الغابة ومقارنة بعضه بالبعض الآخر يصل الباحث إلى حقائق جديرة بالذكر والتأمل . فهى تذكر أولا (أثمان الكتب التى تباع لمن يرغب من أهل الجمعية فى أكثر من النسخة التى يأخذها بأصل المصروف) فتذكر أثمانها وتوقيتاً لهذه الأثمان يتصاعد معه الثمن كلما أبطأ المشترى فى الشراء . فمثلا رسائل بديع الزمان تباع لأهل الجمعية بخمسة عشر قرشاً لغاية ذى الحجة سنة ١٢٨٦ ثم يزيد قرشين لمن يشترى فى شهر محرم سنة ١٢٨٧ وقرشين آخرين لمن يشترى فى شهر صفر الذى يليه ثم يزيد بعد ذلك إلى خمسة وعشرين قرشاً لمن يتأخر فى الشراء لغاية ربيع الأول . وهذا الكتاب نفسه يباع (لمن يرغب وهو خارج عن جمعية المعارف) بسبعة عشر قرشاً لغاية ذى الحجة المذكور ثم يزيد قرشين عن كل شهر من الشهرين التاليين له ثم يباع بثلاثين قرشاً لمن يتأخر بالشراء منهم لغاية ربيع الأول . وكتاب ألف باء يباع لأهل الجمعية فى الشهر الأول بخمسين قرشاً ثم يزيد خمسة قروش عن كل شهر بعده لغاية صفر ، ويباع للخارج عن جمعية المعارف بستين قرشاً فى الشهر الأول ثم يزيد عشرة قروش عن كل شهر بعده لغاية صفر وهكذا

ثم يلى ذلك بيان (أثمان الكتب المطبوعة على ذمة أربابها وتباع لمن يرغب من أهل جمعية المعارف) وبيان آخر (بأثمان الكتب تعلق جمعية المعارف وتباع لمن يرغب وهو خارج عن جمعية المعارف) وبيان أخير (بأثمان الكتب المطبوعة على ذمة أربابها وتباع للخارج) وفى هذه البيانات كلها مراعاة أهل الجمعية والسابقين بالشراء . ونص على سعر خاص مخفض (لمن يكتب ورقة بأنه التزم بأخذ نسخة أو أكثر ويدفع الثمن عند استلامها) .

هذا شيء عن مطبوعات الجمعية ونظامها فى البيع لأعضائها وغيرهم وقد بلغ عددهم كما ذكر فى ختام طبعتها للجزء الرابع من أسد الغابة تسعمائة وثمانين وهو عدد لا شك فى ضخامته . وكان مقرها القاهرة . وذكر فى ختام الجزء الخامس من الكتاب . وهو الأخير أنه [طبع فى المطبعة الوهبية بتصريح الراجى فضل ربه الوهبى مصطفى وهبى فى أواسط ذى الحجة سنة ألف ومائتين وثمانين] وهذا التاريخ ليس هو تاريخ إنشاء الجمعية بل من المقطوع به أن إنشاءها سابق له . فقد كانت فى هذه السنة (١٢٨٦ هـ ١٨٦٩ م) أتمت طبع طائفة من الكتب يبلغ عددها عشرة ظهرت فى اثنين وعشرين جزءاً مما يحتاج إنجازه إلى زمن قد يمتد إلى سنين إذا راعينا أحوال ذلك الزمان والوقت الذى يحتاجه فيه الطبع والتصحيح والإخراج . ولا أدرى هل كانت المطبعة الوهبية هذه مطبعة خاصة بالجمعية أم لا ... ؟ ...

أما قيمة جمعية المعارف المصرية فيمكن تقديره بذكر ضخامة الرقم الذى سبق ذكره عن عدد أعضائها ويمكن تقديره أيضاً إذا ذكرنا هذا النص عن رياستها ووكالتها (... جمعية المعارف المتشرفة بحماية الشهم الهمام ، والأمير الساطع لألاء كماله فى الأنام ، نورحديقة الدهر والزمان ، و نور حديقة العصر والأوان . صاحب المجد والسعد ، المتحلى بحلية ولاية العهد ، المؤيد بعنايات ذى القول والتنسيق ، قطب فلك السعادة والدولة محمد باشا توفيق ، أدام الله إجلاله وزاد قبوله وإقباله . والمشكلة بهمة وكيل تلك الجمعية ، الباذل جهده فى نشر الفضائل السنية ، ونفع الأنام بكل تحفة بهية ، المتسم بسيما المعارف والعوارف ، محمد باشا عارف) وهذا النص مكتوب فى ختام الجزء الأخير من أسد الغابة ...

* * *

هذا شيء قليل عن جمعية المعارف المصرية التى ألفت فى القرن التاسع عشر فى مصر برعاية ولى عهدها محمد باشا توفيق (الخديو توفيق فيما بعد) وهذا بعض جهدها ونظامها لإحياء التراث العربى القديم ونشره .

وهذا بحث أعتقد أنه محتاج إلى كثير من التوسع والاستيفاء أرجو أن أوفق لهما فى مقبل الأيام .

محمود الشرقاوى

في الأدب الانكليزي

ماثيـــو ارنولد

Mathew Arnold

بقلم الأستاذ خيري حماد

مقدمة :

لقد كان القرن التاسع عشر بثوراته المختلفة ونهضاته العديدة باعثاً عدداً من الرجال الذين اشتهروا في شتى مناحي الحياة من سياسة واقتصاد، وفلسفة وتشريع، وأدب وحرب. ولكل دولة من الدول الأوربية عدد من الرجال الذين تفاخر بهم غيرها من سائر أمم الأرض. فظهر في بريطانيا في هذا القرن طائفة من عظام الرجال فاقوا أقرانهم في مختلف الميادين وأخص بالذكر منها ميدان الأدب.

بزغ نجم كثير من الشعراء والروائيين والنقاد والفلاسفة الذين رفعوا إسم انكلترة عالياً في ميدان العلم والأدب فرأينا بيرون وشلي وكيتس وتنسون وبراونتج يسمون في رفع شأن الشعر واعلاء شأوه. وشاهدنا أوستن واليوت وريشاردسون وستيفنسن وسكوت وهاردي ينهضون بالقصة نهضة لا مثيل لها في تاريخ الأدب الانكليزي. وطالعنا المقالات النقدية العديدة التي كان يكتبها عدد من مشاهير النقاد أمثال هازلت وجفريز وكارليل وأرنولد. وأما الفلسفة فقد تناولها نفر من كبار المفكرين الإنكليز أمثال كارليل وداروين وارنولد.

لم تكن قريحة ارنولد مقتصرة على الشعر بل تعدتها إلى المقالات والفلسفة والتربية والنقد. ولا غرو أن يحسبه الكثيرون خير ممثل في إنكلترة في القرن التاسع عشر.

ولقد ظهرت هناك منذ وفاته كثير من الكتب التي درسته درساً مسهباً. أضف إلى ذلك المقالات الجمة التي تناولت كل ناحية من نواحيه المختلفة فبدأت شهرته بالإزدياد وتفوقه يظهر على سائر أقرانه منذ أن ووري في التراب فأصبح الآن معروفاً لدى جميع الأدباء والكتاب من سائر أمم الأرض المتحضرة.

حياته :

ولد ماثيو ارنولد في مدينة ليلهام (Laleham) من ولاية مدلسكس (Midlesex) في اليوم الخامس والعشرين من شهر ديسمبر سنة ١٨٢٢، وكان والده الدكتور توماس ارنولد الذي اشتهر برآسته لمدة طويلة مدرسة ركبي (Rugbuy) وكان ماثيو ارنولد البكر من تسعة أطفال أحبهم والدهم الحب الجم لإشتغاله في عالم التربية والتعليم مدة ليست بالقصيرة. أما والدته ماري بنروز (Mary Penrose) فقد عاشت ثلاثين سنة بعد وفاة زوجها. وكانت على جانب عظيم من الثقافة والعلم مما قربها إلى ولدها النابغة فظل على ولائه لها وحبه إياها طوال حياته الكثيرة الشاغل.

وفي سنة ١٨٣٦ انتقلت العائلة إلى (ركبي) وظل ارنولد في ليلهام يتتلمذ على خاله القس المحترم جون بكلند (john Buchland) ولم يكن الدكتور ارنولد ميالا إلى الضواحي التي تحيط بمدينة ركبي، ولذلك ابتاع منزلا في تكس هاو (Toxhou) حيث كان يقضي أيام الآحاد والراحة بين زوجته وأولاده. وكان لقربهم من المدينة التي عاش فيها وليم ورد زورث أثر عظيم في حياة الطفل ماثيو.

وفي سنة ١٨٣٦ أرسل ماثيو إلى مدينة ونيشستر حيث درس على الدكتور موبرلي (Moberly) ولكن لم تنقض سنة واحدة على سكناه هذه المدينة حتى أرسل والده في طلبه وأدخله مدرسة ركبي حتى يكون تحت رعايته وإشرافه. وقد بقي في هذه المدرسة حتى أتم دروسه فيها؛ فأرسله والده إلى أكسفورد سنة ١٨٤٦ ليتم تحصيل علومه العالية هناك.

وتوفي الدكتور ارنولد سنة ١٨٤٢ بينما كان ولده الشاب يقضي أيام شبابه في جامعة أكسفورد بين أصدقائه وخلانه كلكوردج وشارب. وكان له ميل شديد نحو الطبيعة وجمالها فيقضي بين خمائلها الساعات الطوال حالما في أشياء كثيرة لا حد لها. وقد نال بين زملائه وأساتذته سمعة حسنة وذكراً طيباً وحسبه الجميع نابغة الجامعة وعلمها الفذ.

وفي سنة ١٨٤٣ نال جائزة شعرية بقصيدة نظمها يتحدث فيها عن كرومويل، ولم تكن هذه القصيدة خير قصائده في هذا

العصر بل ظهرت له أشعار أخرى كانت أكثر بلاغة وأوسع خيالا؛ ولو قارنلها مع قصيدته (الريك في رومه Aiaric At Rome) لندت من سقط المتاع . وقد نظم هاتين القصيدتين على وزن واحد هو ما يسمونه في الإنكليزية (Heroic Couhrlet) الذى اشتهر أمره في العصر الكلاسيكي فنظم فيه (بوب Poqre) وتلامذته من بعده ، وفي كلتا هاتين القصيدتين نرى سلاسة وعذوبة يندر أن توجدا في شعر شاب لم يتجاوز العشرين من عمره .

ونعرف من مصادر عدة أن ارنولد كان عضوا في جمعية جدال ونقاش تدعى (جمعية العصر Decade) . ولم يكن في صفه من المبرزين على أقرانه بل عد من الطبقة المتوسطة من الطلبة . ولكنه ما كاد ينال شهادته حتى منحته الجامعة حق المجاورة في كلية اورل سنة ١٨٤٥ التي كانت تعد من أعظم الجوائز التي تقدمها الجامعة إلى النابهين من طلبتها .

وبعد أن انتهى من دراسته في جامعة أكسفورد نراه ينتقل إلى مدرسة ركبي ليدرس فيها العلوم والآداب القديمة من اغريقية ولاتينية ، ليصبح سكرتيرا للمركيز لانسدون الذي كان يعد من أكبر رجال السياسة في عصره ، وله الفضل كله في إصلاح ذات البين بين صفوف حزب الأحرار . وفي تموز سنة ١٨٤٩ ظهرت أولى أناشيده في مجلة (الاكزامنر Exminer) حيث انتشرت انتشاراً عظيما . وقد أهدى هذه القصيدة الرائعة إلى الشعب المجرى . ولم تمض سنة واحدة بعد ظهور هذه الأغنية حتى أخرج ديواناً شعرياً لم ينل من النجاح القسط الذى كان يتوخاه مؤلفه .

وفي الرابع عشر من شهر نيسان سنة ١٨٥١ نصب ارنولد كمفتش لمدارس المعارف ، وكان هذا التعيين نتيجة للمساعي التي بذلها صديقه المركيز . ولم يكن ثمة رجل يستطيع أن يقوم بأعباء هذا المنصب كما قام به شاعرنا ارنولد فقد كان بغريزته ميالا إلى الأطفال ، فهو لذلك جد قادر على التعامل معهم ، ناهيك عن اطلاعه الواسع على قوانين علم التربية وأصوله . مما جعله يفكر في القيام بمشاريع عدة لترقية علم التربية في المدارس التي كان يقوم بالإشراف عليها . وسنتناول الإصلاحات العديدة التي قام بها في عالم التربية والتعليم عندما نبحث نظرياته فيهما .

وقد تزوج من فرانسيس وايتمان سنة ١٨٥١ بنت أحد القضاة الشهيرين في عالم القضاء . وكانت حياته الزوجية مثلا أعلى للحياة السعيدة الدائمة . فقد ظل وزوجه ترفرف عليهما أعلام السعادة والهناء حتى آخر أيامهما . وفي سنة ١٨٥٧ انتخب أستاذاً للشعر في جامعة أكسفورد . وكان ينافسه في نيل هذا المنصب القس المحترم جون أرنست بود مؤلف كتاب : (مقطعات هيرودتس) وفي الحق أن نيله لهذا المنصب كان أعجوبة في حد ذاتها إذ أن جميع من تبوأوه من قبل كانوا من رجال الدين وحماة اللاهوت يلقون محاضراتهم باللغة اللاتينية .

ولم تكن الرواتب التي تدفعها الجامعة للأساتذة ذات قيمة كبيرة فما ازداد راتبه في السنة عن المائة جنيه، ولكن مشاغله في الجامعة لم تكن بنفس الوقت على جانب عظيم من الكثرة . فكان يلقي محاضراته في اللغة الانجليزية بأسلوب كلاسيكي جذاب ، وقد انحصر موضوعه في عوامل الأدب الحديث إذ جعل للادب اليوناني في عصر بركليس صلة وثيقة بالأدب الانجليزي في عصره . وقد طبعت أولى محاضراته في سنة ١٨٦٩ .

ونراه في بدء سنة ١٨٥٨ يبتاع منزلاً صغيراً في ساحة سنتشر حيث يسكن للمرة الأولى في منزل ثابت . ولكن الظروف لم تكن لتتيح له أن يهدأ ويستقر فكانت وظيفته كمفتش للمعارف تقتضي كثرة الترحال والسياحة ، ومن أسفاره العديدة سفرته الى برنجهام حيث سمع (جون برايت) يلقي احدى محاضراته فكتب ارنولد إلى صديق من أصدقائه « إن برايت محاضر من الطبقة الاولى يمتاز بارتفاع صوته ورباطة جأشه ولكن السهولة لم تكن من صفاته المميزة ، فهو لا يتوقف ولا يتلعثم ، بل لا يندفع الاندفاع الذى أرغبه في الخطباء أمثاله . ومع ذلك كله فهو أخطب بكثير من غلادستون » (١)

هجر أرنولد الشعر وأخذ يهتم بالنثر والكتابة فظهر أول مؤلفاته في شكل رسالة سياسية طبعها سنة ١٨٥٩ وأسماها « انكلترة والمشكلة الايطالية » وفي هذه السنة نفسها انتدبته الحكومة لدراسة أنظمة التعليم في الممالك الاوربية حيث زار فرنسا

(١) Matheu Arnold . By . Poul . P. 56

وبلجيكا ، وهولندا وسويسرا وبدمنت . وقد أعجب بفرنسا الإعجاب كله . وكانت مدينة باريس أحب الى فؤاده من جميع المدن التي زارها حيث شعر بالراحة والدعة . وهناك اجتمع بلورد كوبى مدة لا تقل عن ثلاثة أرباع السنة بحث أثناءها كثيراً من الأمور ختمها بقوله : « لقد شاركني اللورد في الإعتقاد بأن الفرنسيين يتفوقون على جيرانهم الألمان في كل أمر يتنافسون فيه[1] » .

ولما رجع إلى إنكلترة انضم إلى زمرة متطوعي الملكة . ولكنه لم يكن قط ميالا إلى استخدام البريطانيين في الجيش والجندية . وكانت نظريته في الجندية غريبة كل الغرابة لا تنطبق على الحقيقة ، إذ أنه كان لا يعتقد بوجوب المساواة في الجيش ، فالطبقة الوسطى يجب أن تمنع من الإختلاط بسائر الطبقات الأخرى .

ونراه في سنة ١٨٦٤ يجتمع بمستر دزرائيلي السياسي البريطاني المشهور في قصر البارون دي روتشيلد . وكان هذا الداهية البريطاني يميل كل الميل إلى الأدباء ويحترمهم احتراماً كليا . ولذا عامل ارنولد بلطف زائد وخاطبه بقوله : « إن لك مستقبلاً باهراً تناله بجدارة واستحقاق[2] » .

وفي سنة ١٨٦٧ استقال ارنولد من منصبه في جامعة أكسفورد حيث خلفه السير فرانسيس دويل الشاعر الإنكليزي المعروف . وكان ارنولد مشغوفاً جداً بهذا المنصب الذي تخلى عنه ، ولذا نراه شديد الأسف لاضطراره للاستقالة من عمل أحبه كل الحب .

وفي سنة ١٨٦٥ انتدبته الحكومة مرة أخرى للتفتيش على المدارس الأوروبية المختلفة . وكان يقابل هذه المهام بفرح وسرور زائدين مما جعل زملاءه يختارونه لكتابة التقارير عن رحلاتهم وعما يشاهدونه في المدارس المختلفة في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وسويسرا . وكان لعدم إلمامه بفن الرسم والبناء أثر في تقاريره فنراه غير معجب بإيطاليا كما كان ينتظر منه . وفي مدينة فلورنسه ينتقد الإيطاليين لتقليدهم الفرنسيين تقليداً أعمى

وفي أكتوبر سنة ١٨٦٥ نراه في مدينة زوريخ حيث سمع لأول مرة بوفاة لورد بلمرستون فكتب رسالة إلى والدته يطلعها على أفكاره السياسية وعلى تحيزه الشديد لحزب الأحرار ، فيقول في رسالته هذه إن اللورد بلمرستون لا يصلح مطلقاً لقيادة الأمة التي تسلم قيادتها كبت أو لبول أوبيل ، فوفاته لا تحسب خسارة وطنية كبرى للأمة والشعب .

وفي نفس السنة نراه يتقدم لطلب وظيفة (مندوب الإعانات) ولم يكن في بريطانيا كلها من هو أجدر منه بهذا المنصب ، ولكن العادة جرت أن تسند هذه المهمة إلى أحد رجال القانون . وكان الرجل المكلف له بانتخاب أحد المتقدمين لهذا المنصب صديق من أصدقاء ارنولد ومحبيه ؛ ولكن تدخل غلادستون في الأمر حرمه هذه الوظيفة لمخالفته إياه في آرائه السياسية . وقد لازمه سوء حظه في السنة التالية حين تقدم لوظيفة خازن المكتبة في مجلس العموم البريطاني يؤازره نفر غير قليل من كبار الساسة كدزرائيلي وغيره . ولكنه فشل للمرة الثانية لمعارضة دينسون رئيس المجلس ومقاومته .

وفي سنة ١٨٨٣ نراه يغادر انكلترة إلى أمريكا ليلقي بضع محاضرات طلب الامريكيون إليه إلقاءها . وكانت شهرته في هذه السنوات قد ازدادت وعمت العالم الأوربي كله . وقد أم الناس على اختلاف طبقاتهم هذه المحاضرات فجمع قدراً غير يسير من المال ساعده على ترفيه نفسه والإعتناء بحياته بشكل جدي . وحين كان في أمريكا ذهب الرئيس برانت رئيس الجمهورية الإمريكية للاستماع إلى إحدى محاضراته بحيث لم يع شيئاً مما قاله الخطيب . وكان ارنولد في الحقيقة خفيف الصوت تعوزه القدرة الخطابية ولذلك ذهب إلى جامعة بوستن ليدرس هناك فن الخطابة فلم يلق نجاحا يذكر .

وفي خريف سنة ١٨٨٥ انتدبته الحكومة مرة ثالثة لدراسة أنظمة التعليم الإبتدائي في ألمانيا وفرنسا وسويسرا . وكان الغرض الأساسي من رحلته هذه الاطلاع على المصروفات التي يدفعها الآباء عن أبنائهم ، وعن مقدار المساعدة التي تقدمها البلديات للحكومة للقيام بهذا الأمر الحيوي . فكتب تقريراً ضافياً بلغة أضعف من اللغة التي كتب بها تقاريره السابقة .

وفي هذه السنة نفسها استقال من منصبه الحكومي طلباً

(١) Arnold's Letters. Vol. I. P. 96
(٢) Matheu Arnold. Paul. P. 72

من أدب الرومان :

مذهب الصـــداقة

عند شيشرون (*)

للأستاذ منصور جاب الله

فى أعقاب غزو قيصر لبريطانيا ، ضرب الدهر رجلا من أنبل رجالات روما فى ابنته الواحدة ، فعقد الحزن سحابة فى بيته ، وجاشت أفكار الرجل محلقة فى سماء تسمو على هذه الأرض المليئة بالرزايا ، المشحونة بكل ما هو موجع أليم .

ذلكم هوشيشرون خطيب روما الأعظم الذى مات فى نهايات عام ٤٣ قبل الميلاد ، وكانت حياته حجة للعالمين على إدراك جمال الصداقة وما توحى به من السعادة الدنيوية ، فلقد كتب شيشرون أجمل وأوقع وأبلغ ما كتب عن الصداقة على وجه الزمان ، وإذ قضت ابنته كانت سنه تتزيد على الستين وكان قد شهد جميع المنافسات والمنازعات السياسية ، وتذوق لذاذات الحياة جميعاً .

وكان يعرف قيمة المال والثراء والصيت الذائع ولكنه لم يجعل لها الكفة الراجحة فى ميزانه ، وكانت الفلسفة التى استمدها من تجاريب حياته إبان المحنة تحتبس فى هذه العبارة : « ضع الصداقة فوق كل الاعتبارات الإنسانية » .

وعلى هـذه الفقرة تفرعت كل كتاباته ، فوصف فضائل الصداقة ومنافعها وحاجة كل إنسان إليها ، والأسباب المؤدية إلى فقدانهـا . ولقن ذلك الأديب الرومانى « جايوس ليليوس » .

(*) ولد شيشرون فى إيطاليا قبل مولد يوليوس قيصر بأربع سنين ، وتمرس بالمحاماة ، ولما بلغ الخامسة والأربعين انتخب قنصلاوكان أحد حاكمى روما اللذين انتخبا لمدة عام ، ثم صار حاكما لاحدى المقاطعـات فى آسيا الصغرى وبعد مصرع قيصر عارض شيشرون مارك أنطونى فصار رجلا ممتازاً وقبض عليه وهو يحاول الفرار وقتله قاتل مأجور فمات بالغـاً من العمر الثالثة والستين . وعلق رأس خطيب روما العظيم فى إحدى الأسواق العامة ، وكانت زوجة أنطونى تكرهه ، فانتزعت لسـانه البليغ من فمه وجعلت تخزه بدبوس ذهبى . وكان شيشرون ذا تأثير قوي فى مستمعيه حتى ليستدر دموعهم ويحملهم على الرضوخ لرأيه .

للراحة . فكافأته الحكومة البريطانية جزاء القابه الكثيرة براتب سنوى كبير . وكان فى هذا الحين قوى البنية سليم التركيب مما جعله يكثر من الكتابة فى المواضيع السياسية التى تشغل أهل عصره . وفى سنة ١٨٨٨ نراه يرحل رحلته الأخيرة إلى ليفربول للقاء ابنته العائدة من أمريكا حيث قضى نحبه بينما كان يعدو للحاق إحدى عربات الترام .

وقد أسف الناس لفقده أسفاً شديداً نظراً لهذه الخاتمة المحزنة التى لم يكن يتوقعها الناس لقوة بنيته وسلامة تركيبه .

فنه :

إن من الصعب علينا أن نتناول فى هذه المقالة فن هذا الكاتب العبقرى دون أن نلم بالنواحى العديدة التى نبه اسمه فيها ، فقد كان حقاً رجلا جامعاً لجميع فنون الأدب ونواحيه . وللبحث فيه بحثاً مسهباً علينا أن نرسم شخصياته المتعددة ونحللها على ضوء النقد والأدب فنراه كناقد بارع ، وكشاعر رقيق ، وكناثر سلس ، وكسياسى حاذق ، وكفيلسوف دينى شديد الغموض . ولنبدأ فى بحثه كناقد أدبى فنرى أثره العظيم فى عالم النقد .

نقده :

كان نقده شديد الغموض والاشكال، وكانت مقالاته فى النقد التى ظهرت سنة ١٨٦٥ العامل الأول فى ظهور أمره كناقد أدبى وكأديب لم يرتفع اسمه فى عالمى الشعر والنثر كما ارتفع فى عالمه الثالث . وفى هذا الكتاب نراه يبحث أبحاثاً طريفة أحبها جميع قرائه ، فطالعوها بشغف وإمعان . ومن المسائل الكثيرة التى بحثها فى كتابه هذا مشكلة المجمع العلمى وهل من الفائدة فى شىء أن تشاد مثل هذه المؤسسة فى إنكلترة كما شيدت فى فرنسا من قبل . لم يبين وجهة نظره فى المسألة بل أخذ النقيضين ودافع عن كل منهما دفاعاً شديداً أخطأه الناس فحسبوه يبحث فيهما بحثاً جدياً خالياً من الفكاهة والدعابة ، وبدأوا ينظرون إليها نظرة الفاحص الخبير ليروا ما يمكن الحصول بواسطتها على نتائج باهرة وفوائد مجدية .

(يتبع) صبرى حماد

ولكن ليس من ريب فى أن الفلسفة النبيلة الأصيلة عن الصداقة إنما هى من بنات أفكار شيشرون .

* * *

يتساءل شيشرون عمن يمكن أن يكونوا صُدقاناً وأخلاء ، ثم يجيب بأن الصداقة تكون بين الطيبين الأبرار . فإذا أنت استطعت أن تقنع نفسك بأن لك صديقاً ، فأنت قد تحسب نفسك رجلا طيباً أو امرأة طيبة ؛ وليست الصداقة لهؤلاء الذين ليسوا « طيبين » .

ولكن من هم الطيبون البررة ؟

هنالك مقياس اجتماعى يقيس به شيشرون مقدار « الطيبة » إذ يقول « هؤلاء الذين يعملون ويعيشون ليعطوا برهان الإخلاص والاستقامة والصفاء والكرم ، هم الذين يتحررون من كل الأهواء والمواجد والسفه ، وإن لهم قوة خلقية عظيمة » .

ثم كتب عن اصطناع الصاحب ، والأمور التى يُختبر بها الصديق ، والجمال الذى يستحسن فى الصداقة والأمور التى لا بد من عملها لاصطناع الأصدقاء ، فذهب بادئ الرأى إلى أن الصديق هو الفرد الذى لا يحتجن الإنسان من دونه سراً من الأسرار ، ويضع فيه أسباب الثقة ، ويرى ألا يخشى الصديق من الإفضاء لصديقه ببعض الذى يطويه بين جوانحه من سر مكبوت قد يكون كتمانه مما يؤذى ويضر .

كيف يتسنى أن تكون حياة تلك التى يقول عنها (أنيوس) « الحياة تستحق العيش » إذا لم تعتمد على إرادة طيبة متبادلة مع صديق ؟ ماذا يكون أحلى من أن يكونَ لديك امرؤ تجسر على مناجاته فيما تزوّر به نفسك ، كما تناجى نفسك ؟ » .

ثم يستطرد إلى القول بأن الصديق هو الشخص الذى لا تتملقه مطلقاً .

« فى الصداقة ، ما لم تظهر قلباً خالصاً لا تستطيع أن تكون مخلصاً ولا راضياً بالحب ولا بالمحبوب ، والتملق الذى أتحدث عنه إنما هو كفاح ، وقد لا يقوى على النيل من أحد سوى الذى يتقبله ويغتبط به . وعلى ذلك لا توجد صداقة فيها جانب لا يروم سماع الصدق ، وجانب مستعد للكذب » .

والصديق هو الإنسان الذى يتمثل فيه الإنسان الشفقة والرحمة ويتبادلها وإياه ، ويحنو القلب على القلب ، وتمتزج النفس بالنفس ، فتنطاد بالقداسة إلى علو السماك ، فيرى شيشرون فى هذا التبادل العاطفى حجر الزاوية فى الصداقة وقاعدتها وركازها .

« ولم يزل الحب أبعد قوة بالتعاطف وبالبرهان على عناية الآخرين بنا ، وبالإلف الشديد نتوثب للحب ، وتتألق المعجزة » .

والصديق هو الشخص الذى نحب سواء استطعنا الحصول عليه أو عجزنا دونه . يقول شيشرون « نحن نعتقد أن الصداقة مرغوبة لا لأننا متأثرون بالأمل فى الربح ، ولكن لأن ربحها الكامل فى الحب ذاته . والحب ليس شيئاً آخر سوى الاحترام العظيم وشعور الميل الذى ألهم هذه العاطفة ، وليس يبحث عنها لأنها حاجة مادية أو بقصد الكسب المادى .

وأكثر الناس لا يعترفون بشىء مهما يكن أثره فى التجربة الإنسانية ما لم يؤد إلى بعض الكسب ، وينظرون إلى أصدقائهم كما لو كانوا ينظرون إلى قطيعهم — أو إلى مصالحهم كما ينبغى أن نقول — وهكذا يخفقون فى الحصول على أجمل شىء : تلك الصداقة الذاتية المرغوبة فى نفسها ولنفسها » .

والصديق هو المرء الذى تسر لنجاحه سروراً حقيقياً .

« كيف يمكن أن يكون سرورك فى أويقات النجاح عظيما إذا لم يكن لديك من يكون حبوره عَدْل حبورك ؟ والرزية لا بد أن تكون صعبة الاحتمال ، فبغير الصديق تنوء بالثقل . فالصداقة تضفى بهاء لماعاً على النجاح ، وتختزل من وقع البلية بالمشاطرة فيها »

والصديق هو الشخص الذى تعامله معاملة الندّ فى كل الأحوال ولو كنت تختلف عنه فى نظر الناس .

« وأكبر شىء فى الصداقة أن الأعلى درجة والأحط درجة لا بد أن يقفا موقف المساواة ... ولذا فإن الأخير لا يحزن إذ يفوقه الأول ويبرعه فى الذكاء أو فى الثراء أو فى المنصب ، ولزام عليك أن تبذل إلى صديقك ما قدرت عليه من المعونة .

والصديق هو الشخص الذى لا نشعر من نحوه مطلقاً بشبهة ، ولا نشعر من نحوه باستخفاف .

« التباين والاستخفاف هما تجربتا الصداقة ، وهما ينتجان كثيراً من أسباب الشدة أو الإهانة التى يكون من بعد النظر فى بعض الأحيان تجاهلها ، وفى بعض الأحيان شرح أسبابها ، ثم

احتمالها في كثير من الأوقات

« هناك أناس يصيِّرون الصداقة كريهة بحسبانهم أنفسهم مستهترين ، وندر ما يحدث هذا — فيما خلا حالة الناس الذين يستأهلون الاستخفاف حقيقة — بيد أنه ينبغي لهم أن يتخلصوا من هذه الأفكار ليس بالكلام وحسب وإنما بالعمل .

« من سجايا الإنسان الطيب الذي يجب أن أسميه أيضاً الإنسان العاقل ، أن يتمسك بهاتين القاعدتين في الصداقة . الأولى : ألا يدع هناك ادعاء أو نفاقاً ، والثانية : ألا ينبذ الوشايات التي يفضي بها شخص آخر فحسب ، وإنما يجانب هو أيضاً الشبهة والاعتقاد بأن صديقه يجترح خطيئة ما .

« لذلك ينبغي أن تضفي بشاشة أكيدة من الكلام والأخلاق التي تعطى للصداقة نكهة مستساغة »

ولزام أن نعمل عملا شاقاً لخلق الأصدقاء والحفاظ عليهم كما نعمل عملا شاقاً في أشغالنا .

ولقد اعتاد (شيبيو) أن ينهي شكواه بقوله إننا نألم لكل شيء إلا للصداقة . وإن كل واحد يستطيع الإخبار بما عنده من الغنم والمعز ، ولكنه غير مستطيع الإخبار بعدد أصدقائه ، وذلك لأن الناس يلاقون الشاق في الحصول على الأولين ، ولكنهم لا يبالون باختيار الأخيرين »

غير أنه قبل أن تعاهد صديقك يجب أن تكون حريصاً عليه « تستطيع أن تحب صاحبك بعد ما تمدحه ، ولكن لا تثن عليه بعد أن تبدأ في حبه »

ثم ماذا يقول عن أصدقاء المدرسة وعهد الطلب والتلمذة ؟

والقاعدة في الصداقة أنها تكون بعد استقرار القوة وثباتها في السن والعقل ، حتى الرجال الذين كانوا يكرسون حياتهم للصيد واللعب لا يحتفظون بأخلائهم في ذلك الطور إلا لأنهم مغرمون باللعب معهم »

وهب أن الرجل الذي تصاحبه يبدو في طور لا تستطيع معه أن تعايشه طويلا .

« روابط مثل هذه الصداقة لا بد أن تنحل بارتخاء تدريجي في التوادّ — والانحلال أولى من التمزق . ولزام أن تتخذ الحيطة لئلا يظهر أن الصداقة لا تطرح جانباً فحسب ، وإنما تنمو مكانها العداوة الصريحة ، ذلك لأنه ليس شيء أشد خزياً من أن تكون في حرب مع الشخص الذي قضيت معه مرة أويقات ود وصفاء »

ومع كل أخطار الاختيار الأرعن كانت نصيحة شيشرون « داوم على اصطناع أصدقاء جدد » ويتساءل : « هل الأصدقاء الجدد الذين يستحقون الصداقة يكونون مفضلين في أي الأوقات على الصدقان القدامى ؟ » وهنا يشبّه الصديق القديم بالخمر المعتقة التي تحسن مع الزمن ، « والصداقة القديمة لا بد أن تكون أعظم إسعاداً ، على أن الصداقة الحديثة لا تحتقر إذا هي أبدت الأمل في طلع نصيح ، كالعساليج الخضر التي لا تخفق في إظهارنا على أوان الحصاد »

أما هؤلاء الذين يظنون أنهم يستطيعون العمل بغير صداقة أو مودة ، أو يقدرون على السير على طول الطريق اعتماداً على مجرد المعرفة فيقول لهم شيشرون : « إذا كان واضحاً في بعض أنواع الحيوان أنها تتوق للبحث عن حيوان آخر من فصائلها — وهذا الذي تفعله في حنين يحاكي إلى درجة ما الحب الإنساني — فكيف يكون مقدار ذلك من حب الإنسان الذي يحب نفسه ويستعمل أسبابه في البحث عن شخص آخر تمازج روحه بروحه لتكون روحاً من روحين »

تلك هي فلسفة الصداقة عند شيشرون العظيم ، ويا لها من فلسفة قيمة بالاعتبار في هذا الزمان الذي هوت فيه الماديات بالمثل العليا حتى ما كادت تبقى على شيء .

* * *

في متحف اللوفر « لوحة الصداقة » وهي إحدى روائع الفن القديم ، ترى فيها « رُوث » تعتنق حماتها « ناعومي » وتأبى فراقها إذ قضت بذلك الأقدار ، ثم تناجيها بصوت حنان خفيت ، حلو النبرات رقيق : « تالله لا أفارقنك ولا أعودن بعدك ، فحيثما تذهبي أذهب ، وحيثما تسكني أسكن ، فأهلك سيكونون أهلي ، وإلٰهك سوف يكون إلٰهي ... »

وتلك صورة مؤثرة تثير الشجون ، وهي خير تعقيب على مذهب الصداقة عند شيشرون العظيم .

(الرمل) منصور جاب الله

ربيع شاعر

للأستاذ مصطفى عبد الرحمن

يا ربيعى ما لأزهارك تذوى   قبلما تشهدُ أنوار الحيـــاه
وأرى أوراقك الخضراء تهوى   ثم لا تمـــلك نفسى غير آه
أنا روَّيتُك من كاسات خمرى
ووهبتُ الزهرَ أنفاسى وعِطرى
يا لزهرى ... ما الذى صوَّح زهرى
وَرَمَاهُ قاسياً حين رماه
وأنا ما زلت فى فجر الحياه

ها هى الأطيار فى الروض تغنى   غير طير ضلَّ عن سرب الطيور
يعرف الدمع الذى قرَّح جفنى   وأسى نفسى فيأسى للمصير
أنا أحيا فى خريف من شقاء
أسرعت أوراقُه نحـــو الفناء
ولقد هبَّتْ أعاصيرُ الشتاء
ما بقائى أيها القلبُ الكسير
فى حياة كل ما فيها مرير

جفت الكأس فما فى الكأس رىٌ   يطفىء الغُلة أو يشفى الصدور
وتولى الأملُ الحلوُ الندىُّ   وانطوت فى النفس أعلام السرور
وتلاشى حـــولى عينىَّ الضياء
وتساوى الصبحُ عندى والمساء
نُزْ كما شِئتَ وحطم يا فنــاء
لا يهاب الموت أو يخشى القبور
قلبى الزاهدُ فى طول المسير

عند ما يحملُ إعصار المنون   ما تراه من بقـــايا بدنى
ثمَّ تروى ذلك الشعر السنون   وتغنى بنشـــيد الفِتَن
فترى الروعة والحسن البديعا
وجمالاً يمـــلأ الدنيا جميعاً
سوف أحيا فيـك يا شعرى ربيعا
خالداً إيقاعه فى كل أذن
رائعاً إشراقه فى كل عين

من وحى العيد

يقظة الشرق

للآنسة فدوى عبد الفتاح طوقان

إيه يا شرق أى نور جـديد   لاح فى دهمة الليالى السود
لف شم الجبال والسهل والحز   ن وهام الربى ورمل البيـد
وإذا أنت يفتح النورُ عينيـ   ك فتصحو على الضياء الوليد
وتمطيت من طويل خمود   ومسحت الجفون بعد هجود
وتطلعت فى حماك ، حمى الأمجـ   ـاد ، ربع العروبة الممـدود
عجبـاً ! أين أين ما وطدوه   من صروح شم وملك عتيد
وتلمست يا أبا الصيد فيـه   أوجه الغر من بنيـك الصيد
الميامين من بواقى « المثنى »   «والمعنى» فى فيلق «ابن الوليد»
تتساق الحتوف دون حماها   وتهز السيوف تحت البنود
وإذا أنت لا ترى غير عان   وطليح مجـرح ، وشهيـد
البنون البنون صرعى الرزايا   يا لقلـب الأبوة المفـؤود

***

يا لها الله صرخة منك دوّت   فى شـعاب وأغور ونجـود
يا لهـا صرخة أهـابت فأحيت   عزمات ، وطوحت بقيود
نفخت فى بنيك فانطلق العانى   وهب الـكابى وحىَّ المودى
وتداعوا من ههنا وهنا وانتظـــموا تحت بنـدك المعقود
ما تراهم تسايلوا بين عينيـ   ـك خفافاً ، من قاحم ونجيد
نفروا نفرة الأبى وقد ضـ   ـيم ، وهبوا بعزمه المشدود
بعث الهامدون ، آمنت بالبعـ   ـث بـآيات يومـه المشهـود
يا بنى الشرق ، يمن الله يوماً   قمتم فيه من هوان القعود
أنتم الطيبون صبّابة العُرب   حمـاة الحمى ، بقايا الجـدود
هو ذا العيد أقبل اليوم محد   وّاً بروح فى بردتيه جـديد
فيـه شىء من اعتزاز قديم   عرفتـه له خوالى العهـود
يوم للعُرب مقعد فى النجوم الزهر ، يزهو بركنه الموطود
فى فؤاد القدس الجريح اهتزاز   لـكم ، رغم جده المنكود
انثنى مرهفاً على الجرح يشدو   ويحيى أفراحـكم فى العيد
قام يزجى لـكم عذارى القوافى   راقصات ، موقعات النشيد
قدس الشعر ، انما الشعر   أنات شقى أو أغنيات سعيد

أي شيء أفتقد ؟!

للأستاذ عبد القادر القط

أيُّ إحساس بصدري يتنزَّى
أي أخلاط بنفسي تضطرب
ومعانٍ أوسعت روحيَ وخزاً
وأمانٍ كالأتونِ الملتهب

ثائراً يزفُرُ من تحت الدخان
لست أدري ما الذي يوقد ناره
غير أني أكتويه كل آن
وأذكي من دم القلب أواره

لست أدريه ولكني أحسه
في سياط من حنين قانيات
ويجنني مستطار طال حَدْسُه :
أيُّ ماض يشتهيه ؟ ! أيُّ آت !

أي شيء في حياتي قد فقدته
أي معنى من زماني أبتغيه
كلما خُيِّل لي أني وجدته
قَذَفَ التنور بالنيران فيه

كل شيء في حياتي كالضباب
لست أدري ما مداه إن قصدته
وطريقي ذو دروب وشعاب
يقتضيني كل درب لم سلكته

إن أردت المجد طافت بي رؤاه
ألف رؤيا يغتلي فيهن ريبي
أو أردت الحب أولتني دماه
حيرة تغتال ما يزهو بقلبي .

ليس مجداً أو غراماً ما أريد
ليت شعري أي شيء أفتقد
أي شيء ؟ ! كل شيء في الوجود
آه لو جمّع يوماً فاتحد

ظمأ يشوى لهاتى حره
فإذا قاربت ينبوعاً خمد
ونداء من رغابي سحره
كلما ملت إليه لم أجد

ها هنا روح ولكني ملول
ها هنا راح ولكني قلق
كل قصر تحته سفع الطلول
كل صبح فيه أسداف الغسق

سأم ينفث في الكون السأم
ليس يرضى عن مكان أو زمن
ينشد الجدة حتى في الظلم
ليس يعنيه قبيح أو حسن . . .

أي شيء في حياتي قد فقدته
أي معنى من زماني أبتغيه
كلما خيل لي أني وجدته
قذف التنور بالنيران فيه .

البريد الأدبي

غرَّها فجرَّها:

كتب الأستاذ الكبير محمود أبو ريه يقول إن أديب الجيل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي كان يرى – رحمه الله – أن تكون الرواية – جرها شرك – في قول مجنون بني عامر:

كأن القلب ليلة قيل يغدى ... بليلى العامرية أو يراح
قطاة جرها شرك فباتت ... تجاذبه وقد علق الجناح

والواقع أن جرها يستقيم معها المعنى وتلائم قول الشاعر – فباتت تجاذبه كما تلائم صورة المشبه، والتحريف بعد هذا يتسع لأن تكون غرها وليدة جرَّها. ومع إجلالي لرأي أستاذنا الرافعي أرى أن غرها رواية صحيحة صريحة وأنها أبرع فيما يقصد إليه الشاعر من التشبيه كما أنها تتفق مع الواقع، لأن العادة جرت أن يوضع في الشرك ما يغر الطائر من حب وغيره فإذا دنا الطائر من الشرك علق به، وهذا العلوق يختلف باختلاف موقع الطائر من الشرك. والشاعر هنا يقول إن الذي علق هو الجناح وهنا تنتهي بنا غرها إلى جرها لأن المعنى والتصوير يقتضيان ذلك.

وغرها حينئذ أنسب لما فيها من المعنى الذي يتصل بنفس الشاعر أولا وليكون – الجر – مما يلحظ بالذهن ثانياً. وفي هذا من الحسن ما لا يخفى.

أما عزها فيكفي في نقضها ما قاله أستاذنا الرافعي طيب الله ثراه.

محمد العزازي
مدرس بمعهد قنا

إلى الأستاذ حسن أحمد الخطيب

تحية وسلاما: وبعد فقد قرأت في العدد ٦٤٥ المؤرخ في ١٢ نوفمبر ١٩٤٥ من الرسالة الغراء كلمة للأستاذ حسن أحمد الخطيب (من محاسن التشريع الإسلامي) أورد فيها قضية وهي: «أن الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها، فطلب أهل الجارية القصاص. فأمر رسول الله به، فجاء أخو الربيع أنس بن النضر وكان من خاصة الصحابة فقال: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية الربيع، فقال رسول الله: كتاب الله القصاص. فلم يزل أنس يقول لرسول الله حتى جاء أهل الجارية راضين بدفع الأرش فقضى رسول الله به».

هذه هي قضية الأستاذ الفاضل التي لم أكد أقرأها حتى استغربت ذكرها كقضية مسلم بها يحسبها الأستاذ حسنة من محاسن التشريع الإسلامي، إذ أنني لأعتقد جازماً بأن هذه القضية مدسوسة في ثنايا قضايا التشريع وهي عنه جد بعيدة، إذ ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضع حقاً من حقوق الله، والقصاص كما هو معلوم من حقوق الله وليس من حقوق العبد حتى يضعه، وعليه فإن رضاء المعتدى عليه بالأرش أو الدية لا يسقط القصاص عن الجاني.

وقد ذكرتني هذه القضية قضية أخرى مماثلة لها أوردت بحضرة النظام شيخ المعتزلة، وهي أن جارية سرقت فأراد الرسول قطعها، فوضع أهل المسروق حقهم عليها فوضع الرسول القصاص عنها، غير أن النظام كذبها بشدة ونفى صدور هذا الحكم عن الرسول إذ أن القطع كما قلت من حق الله – الحق العام – وليس من حق المسروق منه.

لذلك جئت بكلمتي هذه راجياً تنبيه الأستاذ الخطيب إلى أن استيفاء الأرش أو الدية ورضاء المجني عليه لا يسقط حق القصاص.

(بغداد) **مفوقي**

عالم يعض كلباً !!

كان أنحى من أخذ عن الفارسي أبي علي، وأرواهم لشعر شاعر، حتى قال له الفارسي يوماً: «ما بقي شيء تحتاج إليه، ولو سرت من الشرق إلى الغرب لم تجد أعرف منك بالنحو»

وكان أحسن ما كتب، وأجدره بالتقدير، شرح كتاب سيبويه، إلا أنه غسله، وذلك أن طالباً نازعه في مسألة، فقام مغضباً، وأخذ هذا الشرح، وجعله في إجَّانة، وصب عليه الماء، وجعل يلطم به الحيطان، ويقول – تعريضاً بالطالب – «لا – والله – لا أجعل أولاد البقالين نحاة.»

وكان مبتلى بقتل الكلاب، وكسر سوقها.

وكان يحضر درسه من الأكابر وعلية القوم من يقدرون فضله ، ويغضون عن سقطاته ، فاستتم الدرس ذات يوم ، وقال لجود ، فلما هم القوم بالإنصراف استأناهم ، وسألهم أن يمضوا معه على خيولهم ففعلوا ، وهو سائر على قدميه يأبى أن يركب ، فلما بلغوا ما شاء وقف عند إحدى الخرائب ، وأطل من بعض الكوى ، ونظر الجماعة فاذا أستاذهم يواثب كلبا ، والكلب يواثبه تارة ويهرب منه أخرى حتى أعياه ، فعاونوه ، وأمسكوا الكلب . فجعل يعض الكلب عضاً شديدا ، والكلب يعوى ويتململ ، فما تركه حتى اشتفى

ثم نظر إلى الجماعة وقال : هذا عضني بالأمس ، فأردت أن أخالف فيه قول الأول :

شاتمني كلب بنى مسمع فصنت عنه النفس والعرضا
ولم أجبه لاحتقارى له من ذا يعض الكلب إن عضا ؟

هأنذا أعض الكلب إن عض !

ذلك هو على بن عيسى الربعى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ .

كامل السيد شاهين

حول نشر تراث المعري :

قابلت البيئات الأدبية والفلسفية مشروع — نشر تراث أبي العلاء — مفخرة الفكر العربي — بكل ما يستقبل به العمل الواجب المثمر من حفاوة وتشجيع ؛ فلم يعرف التاريخ الاسلامي شخصية دق حسها وعمق تفكيرها واتسع نطاق ذهنها وغزرت معارفها وكثر محصولها من اللغة : فقهاً ونحواً وصرفاً وعروضاً كتلك العبقرية النادرة ؛ ولكنه ويا للأسف قد لعبت أيدي الإهمال بهذا الكنز الثمين الحافل فاستتر عن الأعين بعضه ولم يسلم ما تبقى من عبث التشويه والتحريف مما جعل استثمار هذا الإنتاج عسيراً شاقاً ؛ فما كاد يذاع نبأ جمع هذا التراث وتنظيمه وتنسيقه وتقديمه نقياً من الشوائب حتى استبشرت النفوس وأثلجت الصدور لبعث أبي العلاء — كما يجب أن يكون في تلك البيئات ؛ وتسابقت الآمال للأخذ من مناهل — الشيخ — وقد طهرت مواردها ، وأشرأبت العيون إلى إنقاذ آثار زعماء الفكر العربي . حتى قال الأستاذ — أحمد أمين بك — يجب أن نعرج على — ابن خلدون — بعد تقديم — أبي العلاء — فانتظرنا طلوع فجر ذلك اليوم الذي نحظى فيه بأولى ثمرات هذا الجهد الخصب ؛ واليد التي ستظل أبد الدهر وضاءة ناصعة ؛ وبعد لأي أعلن البشير صدور التعريف بأبي العلاء ، فذهبنا نستبق فما وجدنا إليه سبيلا ؛ فعللنا الأنفس بأن لا حاجة ملحة بنا الآن إلى التعريف به ؛ فقد كفانا مؤونة ذلك المحدثون ؛ ولم نلبث طويلا حتى عاد البشير يعلن قدوم — سقط الزند — ويطنب في جماله وأناقته وإتقانه ؛ فلما حاولنا الحصول عليه امتنع علينا ما ابتغيناه ؛ وحتى هذا الأستاذ الذي يقوم بتدريس الفلسفة في كلية الآداب يعوزه ما يعوز غيره من مريدي الثقافة العامة . وهذا آخر يدرس الأدب العربي في أحد معاهد الأدب العالية أضناه البحث ، وقعد به القنوط ؛ فياليت شعري إذا عز تراث فيلسوف العرب على أستاذ الفلسفة واستحال تراث هذا الاديب الحجة على أستاذ الأدب ، فأي إنسان هان وسهل عليه ذلك الذي بات فوق متناول هؤلاء الأساتذة ؟ أغلب الظن أنه هان وسهل ؛ بل استذل وهو ثاو على تلك المناضد التي يطرح في زاوية من زواياها غير مكترث به ، ولا منظور إليه ، ألا ليت الأستاذ — أحمد أمين بك — يعلم أن هذا التراث الذي تبذل في إخراجه الجهود وتنفق الأموال ، قد بات فوق متناول الأساتذة المختصين فضلا عن القارىء العادي الذي يجب أن نمده بكل ما من شأنه أن يسمو بفكره ويهذب عواطفه ويقوي خلقه . ألا ليت الدكتور طه يعلم أن سبيل لمعاهد الأدب إلى — أبي العلاء — ألا ليت وزارة المعارف تعلم أن هذا الانتاج قد غدا لا يعرفه الأساتذة إلا عن طريق التصور والسماع .

محمد عبد الحليم أبوزيد

جائزة ألف جنيه لتيسير الكتابة باللغة العربية

يعلن مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، أنه قد خصص جائزة مقدارها ألف جنيه تمنح لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية على ألا يكون لأعضاء المؤتمر الحق في دخول المسابقة ، وقد تحدد آخر أكتوبر سنة ١٩٤٦ موعداً لقبول المقترحات ، وترسل باسم المجمع بعنوانه شارع قصر العيني رقم ١١٠ بالقاهرة . وسيطبع المجمع كل ما قيل حول تيسير الكتابة في مؤتمره الذي انعقد سنة ١٩٤٤ ، ويتخذ الوسائل لنشره .

مسابقة فاروق الأول للقصة المصرية

كانت حضرة صاحبة العصمة السيدة الجليلة هدى هانم شعراوى قد تبرعت بجائزتين للقصة المصرية ؛ وقد فرغت لجنة الأدب بمجمع فؤاد الأول للغة العربية من الحكم على ما لديها من القصص ، فنالت قصة « لقيطة » للأستاذ محمد عبد الحليم عبدالله جائزة قدرها خمسة وثلاثون جنيها ، ونالت قصة « فى ربيع الحياة » للأستاذ محمد أحمد قمر جائزة قدرها خمسة وعشرون جنيهاً مصرياً

كتاب « أمريكا » لستيفن فنسنت بنيه

إن هذا الكتاب الذى وضعه بالإنجليزية المستر ستيفن فنسنت بنيه ، ونقله إلى العربية الأستاذ عبد العزيز عبد المجيد ، إنما هو رحلة زمنية فى تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية ، تسلسلت أحداثه منذ أن وطئت أقدام الأوربيين أرض الدنيا الجديدة ، ثم ساير نهضة الوطن الأمريكى من بدء الهجرة العظيمة ، إلى عهد الثورة والإنفصال عن إنجلترا ، وتحدث عن الدستور الأمريكى الأول وما دخله من تعديلات فى عهود مختلفة ، ثم وصف الجمهورية الناشئة وبناتها ، ثم ساق الكلام عن ابراهام لنكولن أحد قادة الحرية فى العصر الحديث ، وأتى بوصف شائق للحرب الأهلية بين الولايات الشمالية والولايات الجنوبية وما أعقبها من سياسة شاملة للانشاء والتعمير ، ويتصل السياق بالكاتب إلى عهد أمريكا التى يعرفها الناس جميعا ، فيجلو صورة فنية رائعة لبلد الصناعة والمال ، وأخيرا يتحدث عن ميثاق الاطلنطى والأمل المنشود فى عالم ما بعد الحرب .

والكتاب نسيج وحده بين الكتب الموضوعة عن أمريكا ، فليس هو كتاب دعاية عمياء تطلع القارئين على تزويقات بلاغية حتى إذا تحسسوها من ناحية الحقيقة لم يجدوها شيئا ، وإنما هو سفر يلخص تاريخ أمة ، ويصور حياة وطن ، ويرسم طريق كفاح . فأمريكا « ليست فردوسا أرضيا ، ولا جنة كجنة عدن ، ولا هى قد بلغت نهاية الكمال ، وقد أخطأت فى الماضى فى إدارة أمورها الداخلية كما أخطأت فى الأمور العالمية . ولكنها مع ذلك تتطلع دائما إلى المستقبل ، مستقبل يعيش فيه الرجال والنساء أحراراً ، يتوافر فيه الغذاء والعمل ، وتتوافر فيه الطمأنينة والحرية لبنى الإنسان

تلك هى الروح التى تسيطر على الكتاب ، وهى وإن كانت لا تنقصها الصراحة الصادقة ، إلا أنها مشربة بالاعتداد بالنفس والثقة بمستقبل الأمة والتفاؤل بمصير الإنسانية

ولا يتناول الكاتب الحديث عن جورج وشنطن دون أن يتملكه — كأمريكى — فيض من الشعور بالزهو والخيلاء بهذا البطل الذى لم يعرفوا كيف يصغرون اسمه تحببا لأن معانى العظمة فيه لم تسمح بمثل هذا التدليل ، فهو لم يقبل الرشوة ، ولم يأخذ أجراً مقابل قيادته الجيش زهاء سبع سنين ، ولم يهن حيال أعدائه وشاطر جنوده الضراء ، وكابد معهم تباريح الجوع وأوصاب المرض ولفحات البرد القاسى .

وإذا جاء دور الدستور الأمريكى ، عرضه الكاتب على القارىء عرضا لبقا ، فاذا هو نصوص لا تحوطها القداسة ، ولا يتناهى عنده حبل الإشتراع ، وإنما هو مواصفات قانونية مرنة تتكيف حسب الأجيال ، وتتبلور وفق أقضية الناس ومشكلاتهم .

وحين يعرض المؤلف مذهب مونرو لا نرى فيه تلك الوثيقة الجافة التى طالما قرأناها فى كتب التاريخ والسياسة ، وإنما نرى فيها صورة حية من صور الحرية الإنسانية ، تلك الحرية التى حفزت ابراهام لنكولن على إلغاء الرقيق وإعلان الحرب على الولايات الجنوبية التى أبت إلا أن يبقى رقيق الأرض على حاله ، وكان أن لقى الرئيس الأمريكى نفسه بعد ما تحقق له النصر أو كاد .

فاذا تركنا الجانب السياسى من الكتاب وتلفتنا إلى الجانب الإجتماعى فيه ، وجدنا المؤلف يتحدث بصراحة محببة عن الأغنياء الأنانيين الذين لا هم لهم سوى احتجان الأموال واكتنازها ، بيد أنه لا يدع القارىء يمعن فى تخيلاته ، حتى يبدهه بأسماء أولئك الأثرياء الإنسانيين فى بلاد العام سام من أمثال كارنيجى الذى أنفق معظم ثروته ليساعد على إنشاء دور الكتب العامة المجانية ليتيح للفقراء أن يثقفوا أنفسهم ، وروكفلر صاحب المؤسسة العظيمة التى عادت أبحاثها فى الطب والعلم على الناس جميعا بالخير العميم وغيرهما ممن يضيق دون ذكرهم المقام .

ويختم المؤلف كتابه بقوله إن العلم الأمريكى « رمز للحرية ورمز للرجاء ، إنه رمز لحسن الجوار لا للسيادة على الآخرين ، إنه رمز إلى أن يقرر الناس مصيرهم ويحكموا أنفسهم بأنفسهم ، إنه رمز إلى أناس يحبون السلام ، فاذا اعتدى على بلادهم هبوا يقاتلون المعتدين . إنه رمز لأمة وشعب يؤمنون بالإنسان . ويؤمنون بمستقبل الإنسان ، وبالعالم الحر الذى يستطيع الإنسان أن ينشئه »

وبعد ، فان هذا العرض الموجز لبعض موضوعات هذا الكتيب الأنيق لا يغنى كل الغناء دون قراءته واستيعاب ما فيه من كل شائق وطريف .

منصور جاب الله